

LES COMMENTAIRES D'HIEROCLES SUR LES VERS DOREZ DE PYTHAGORE.

Rétablis ſur les Manuſcrits, & traduits en François avec des Remarques.

Par M. DACIER, *Garde des Livres du Cabinet du Roy.*

TOME SECOND.



A PARIS,
Chez RIGAUD, ruë de la Harpe.

M. DCCVI.
AVEC PRIVILEGE DU ROY.



COMMENTAIRE D'HIEROCLES SUR LES VERS DOREZ DE PYTHAGORE.

LA Philosophie est la purgation & la perfection de la nature humaine. Elle est sa purgation, parce qu'elle la délivre de la témérité & de la folie qui vient de la matiére, & qu'elle la dégage de ce corps mortel; & elle est sa perfection, parce qu'elle luy fait recouvrer la félicité qui luy est propre, en la ramenant à la ressemblance avec Dieu. Or il n'y a que la vertu & la vérité qui puissent opérer * ces deux choses; la vertu, en chassant l'excés des passions; & la vérité, en dissipant les

La Philosophie purge & perfectionne la nature humaine; & comment.

* *C'est-à-dire,* la purgation & la perfection de la nature humaine.

La vertu & la vérité sont

A

les seules causes de la félicité de l'homme.

ténébres de l'erreur, & en redonnant la forme divine à ceux qui ſont diſpoſez à la recevoir.

Pour cette ſcience donc, qui doit nous rendre purs & parfaits, il eſt bon d'avoir des régles courtes & préciſes, qui ſoient comme des aphoriſmes de l'art, afin que par leur moyen nous puiſſions arriver méthodiquement & par ordre à la félicité qui eſt notre unique fin.

Parmi toutes les régles qui renferment un précis de la Philoſophie, les Vers de Pythagore, qu'on appelle *les Vers dorez*, tiennent le prémier rang, & avec juſtice : car ils contiennent les préceptes généraux de toute la Philoſophie, tant pour ce qui regarde la vie active, que la vie contemplative. Par leur moyen chacun peut acquerir la vérité & la vertu, ſe rendre pur, parvenir heureuſement à la reſſemblance divine, & comme dit le Timée de Platon, (qu'on doit regarder comme un maiſtre trés-exact des dogmes de Pythagore,) aprés avoir rétabli ſa ſanté & recouvré ſon intégrité & ſa

perfection, se revoir dans son prémier état d'innocence & de lumiére.

Pythagore commence par les préceptes de la vertu active; car avant toutes choses, il faut dissiper & chasser la folie & la paresse qui sont en nous, & en suite il faut s'appliquer à la connoissance des choses divines, car comme un œil malade, & qui n'est pas encore guéri de sa fluxion, ne sçauroit regarder une lumiére éclatante & vive, de mesme l'ame qui ne possede pas encore la vertu, ne sçauroit attacher ses regards sur la beauté & la splendeur de la vérité; & il n'est pas permis à ce qui est impur, de toucher à ce qui est pur.

La purgation doit précéder la contemplation.

La Philosophie pratique est la mére de la vertu; & la théoretique, est la mére de la vérité, comme on peut l'apprendre par les Vers mesme de Pythagore, où la Philosophie pratique est appellée, *vertu humaine*, & la théoretique est célébrée sous le nom de *vertu divine*; car aprés avoir fini les préceptes de la vertu civile par ces mots, *Pratique bien toutes ces choses, médite-les bien, il faut que tu les aimes de tout ton*

Vertu humaine.
Vertu divine.

cœur: il continuë, *ce ſont elles qui te mettront dans la voye de la vertu divine, & qui te feront marcher ſur les traces de Dieu.*

Homme, c'eſt-à-dire, homme de bien. *V. les remarques.*

Le Dieu, c'eſt à dire, l'homme ſemblable à Dieu.

Il faut donc prémiérement eſtre homme, & enſuite devenir Dieu. L'homme, ce ſont les vertus civiles qui le font, & le Dieu, ce ſont les ſciences qui conduiſent à la vertu divine. Or dans l'ordre il faut que les petites choſes ſoient avant les grandes, ſi l'on veut faire quelque progrés. Voila pourquoy dans ces vers de Pythagore les préceptes des vertus ſont les prémiers, pour nous apprendre, que c'eſt par la pratique des vertus, ſi néceſſaire dans la vie, que nous devons avancer & monter juſqu'à la reſſemblance divine. Et le but & l'ordre qu'on ſe propoſe dans ces Vers, c'eſt de donner à ceux qui les liront le véritable caractére de Philoſophe, avant que de les initier aux autres ſciences.

Ordre de Pythagore dans ſes préceptes.

Pourquoy ces Vers appellez dorez.

Au reſte, on les a appellez *Vers dorez,* pour marquer que dans ce genre c'eſt ce qu'il y a de plus excellent & de plus divin: car c'eſt ainſi que nous appellons l'*âge d'or,* le ſiécle qui a porté

L'âge d'or.

les plus grands hommes, en caractérisant la différence des mœurs par les propriétez analogiques des métaux; l'or étant un métal trés-pur & sans aucun de ces mélanges terrestres qui se trouvent dans les autres métaux qui luy sont inferieurs, l'argent, le fer & le cuivre: c'est pourquoy il est plus excellent, comme le seul qui n'engendre point de rouïlle, au lieu que les autres se rouïllent à proportion du mélange terrestre qu'ils ont en eux. La rouïlle donc étant la figure & l'embléme des vices, c'est avec raison que l'âge dans lequel ont régné la sainteté & la pureté, & qui a été éxempt de toute corruption de mœurs, a été appellé l'*âge d'or*: & c'est ainsi que ces Vers étant souverainement beaux dans toutes leurs parties, ont été appellez avec justice *Vers dorez* & divins; car on n'y trouve point comme dans toutes les autres poësies, un vers qui est beau & un autre qui ne l'est point; mais ils sont tous parfaitement beaux, ils représentent tous également la pureté des mœurs, conduisent à la ressemblance avec Dieu, &

L'or le seul métal qui ne se rouïlle point.

Avantage que ces Vers ont sur toutes les autres poësies.

découvrent le but trés-parfait de la Philosophie Pythagoricienne, comme on le verra évidemment par l'explication que nous donnerons de chacun en particulier. Commençons donc par les premiers.

VERS I.

Honore premiérement les Dieux immortels, comme ils sont établis & ordonnez par la Loy.

La pieté est la guide des vertus.

* *C'est à-dire*, à Dieu qui est la cause des estres.

COMME la pieté, qui se rapporte *à la cause divine, est la prémiére & la guide de toutes les vertus, c'est avec raison que le précepte sur la pieté est à la teste de toutes les Loix qui sont prescrites par ces vers: Qu'il faut honorer les Dieux de cet univers selon l'ordre dans lequel ils sont établis, & * que la Loy éternelle, qui les a produits, leur a distribué avec leur essence en les plaçant les uns dans la premiére sphere celeste, les autres dans la seconde, les autres dans la troisiéme, & ainsi de suite, jusqu'à ce que tous les globes célestes ayent esté remplis. Car de les reconnoistre, & de les honorer selon l'or-

* *Ou*, que le Verbe qui les a produits. *V. les remarques.*

Cette opinion de la distribution des Dieux en différentes Sphéres, n'est qu'erreur.

dre & le rang où ils ont esté placez par leur createur & leur pére, c'est obéïr à la Loy divine, c'est leur rendre veritablement tout l'honneur qui leur est dû; comme aussi de ne point trop relever, ni rabaisser leur dignité dans les sentimens que l'on a d'eux, mais de les prendre pour ce qu'ils sont; de leur donner le rang qu'ils ont receu, & de rapporter tout l'honneur qu'on leur rend au seul Dieu qui les a créez, & qu'on peut appeller proprement le Dieu des Dieux, le Dieu supréme & trés-bon. Car le seul moyen que nous ayons de trouver, & de comprendre la majesté de cet Estre excellent qui a créé le monde, c'est d'estre bien convaincus qu'il est la cause des Dieux, & le createur des substances raisonnables & immuables. Ce sont ces substances, & ces Dieux qu'on appelle icy *Dieux immortels*, parce qu'ils ont toujours les mesmes sentimens, & les mesmes pensées du Dieu qui les a créez; qu'ils sont toujours attentifs & attachez à ce souverain bien, & qu'ils ont receu de luy immuablement & indivisiblement l'es-

Il ne faut ni relever, ni rabaisser les Dieux inférieurs.

Fils de Dieu, substances immuables, & images inalterables & incorruptibles de ce premier estre.

tre & le bien estre, comme étant les images inaltérables & incorruptibles de cette cause qui les a créez ; car il est digne de Dieu d'avoir produit de telles images de luy-mesme, qui ne fussent pas capables de s'altérer & de se corrompre par leur pente au mal, comme les ames des hommes, qui sont les dernieres des substances raisonnables, celles qui sont appellées *Dieux immortels*, en étant les prémiéres.

Et c'est pour les distinguer des ames des hommes qu'on les appelle icy *Dieux immortels*, comme ne mourant jamais à la vie divine, & n'oubliant un seul moment, ni leur essence ni la bonté du pére qui les a créez ; car voila les passions, les altérations ausquelles est sujette l'ame de l'homme ; tantost se souvenant de son Dieu, & de la dignité dans laquelle elle a été créée, & tantost les mettant l'un & l'autre dans un entier oubli. Voila pourquoy les ames des hommes pourroient estre justement appellées *des Dieux mortels*, comme mourant quelquefois à la vie divine, par leur éloignement de Dieu, & la

Passions & altérations de l'ame de l'homme.

Ames des hommes, Dieux mortels, & comment.

recouvrant quelquefois par leur retour vers luy; vivant ainsi dans le dernier sens d'une vie divine, & mourant dans l'autre, autant qu'il est possible à une essence immortelle de participer à la mort, non point par la cessation de l'estre, mais par la privation du bien estre; car la mort de l'essence raisonnable, c'est l'ignorance & l'impiété, qui entraisnent aprés elles le desordre & la revolte des passions : l'ignorance de ce qui est bon précipitant nécessairement dans l'esclavage de ce qui est mauvais; esclavage, dont il est impossible de s'affranchir, que par le retour à l'Intelligence & à Dieu, qui se fait par la reminiscence.

Mort de l'ame quelle.

Esclavage qui vient de l'ignorance.

Or entre ces Dieux immortels, & ces Dieux mortels, comme je viens de les appeller, c'est une nécessité qu'il y ait une essence au dessus de l'homme, & au dessous de Dieu, & qui soit comme un lien & un milieu qui lie les deux extrémes les uns avec les autres, de maniére que le tout de l'essence raisonnable soit bien lié & uni.

Necessité d'une essence moyenne entre Dieu & l'homme.

*Cet estre moyen n'est jamais abso-

** Ce sont les Anges & les*

autres esprits bienheu. eux.

lument dans l'ignorance de Dieu, & n'en a pas non plus toujours une connoissance immuable & permanente dans le mesme dégré, mais tantost plus grande & tantost moins grande. Par cet état de connoissance, qui ne cesse jamais absolument, il est au dessus de la nature humaine, & par cet état de connoissance, qui n'est pas toujours la mesme, & qui diminue, ou qui augmente, il est au dessous de la nature divine. Il ne s'est point élevé au dessus de la condition de l'homme par le progrés de ses connoissances, & il n'est pas non plus devenu inférieur à Dieu, & n'a pas été placé dans ce rang mitoyen par la diminution de ces mesmes connoissances. Mais il est par sa nature un milieu, un estre moyen; car Dieu qui a créé toutes choses, a établi ces trois estres, premiers, seconds & troisiémes, différents entre eux par leur nature, & sans qu'ils puissent jamais se déplacer & se confondre les uns avec les autres, ni par le vice, ni par la vertu: mais étant éternellement par leur essence, ils sont différents par le rang qui

Selon que Dieu les éclaire.

Car il est tel par sa nature.

leur a été donné ; & ils ont été placez dans cet ordre par rapport aux causes qui les ont produits ; car comme là, c'est l'ordre qui renferme les trois degrez de la parfaite sagesse, le prémier, le second, & le dernier ; la sagesse n'étant sagesse, que parce qu'elle produit ses ouvrages dans l'ordre & dans la perfection, de maniére que la sagesse, l'ordre, & la perfection se trouvent toûjours ensemble, & ne se séparent jamais ; de mesme dans cet univers les estres produits par la prémiére pensée de Dieu, doivent estre les prémiers dans le monde ; ceux qui sont produits par la seconde, les seconds ou moyens ; & ceux qui ressemblent à la fin des pensées, les derniers dans les estres raisonnables ; car c'est tout cet arrangement raisonnable avec un corps incorruptible, qui est l'image entiére & parfaite du Dieu qui l'a créé. Les estres qui tiennent le prémier rang dans ce monde, sont l'image pure de ce qu'il y a en Dieu de plus éminent. Ceux qui tiennent le milieu, sont l'image moyenne de ce qu'il y a de moyen : & ceux qui sont les troi-

Sagesse, ordre & perfection inséparables ;

Sentiment des Pythagoriciens sur l'ordre de la création, mêlé de vérité & d'erreur. V. les remarques.

fiémes & les derniers dans les eſtres raiſonnables ſont la derniére image de ce qui eſt le dernier dans la divinité. Et de tous ces trois ordres, le prémier eſt appellé icy des *Dieux immortels;* les ſecond, *des Heros doüez de bonté & de lumiére;* & le troiſiéme, *des Demons terreſtres :* comme nous le verrons bientoſt.

Retournons préſentement aux prémiers. Qu'eſt-ce que la Loy? qu'eſt-ce que l'ordre qui luy eſt conforme? & qu'eſt-ce enfin que l'honneur rendu par rapport à cet ordre & à cette Loy? La Loy, c'eſt l'Intelligence qui a créé toutes choſes; c'eſt l'Intelligence divine qui a tout produit, de toute éternité, & qui le conſerve auſſi éternellement.

La Loy, ce que c'eſt.

L'ordre conforme à la Loy, c'eſt le rang que Dieu Pére & Créateur de toutes choſes a attribué aux *Dieux immortels,* en les créant, & qui les fait eſtre les uns les prémiers, les autres les ſeconds; car, quoyque, comme étant les prémiers dans tout cet arrangement raiſonnable, ils ayent receu ce qu'il y a de plus excellent, ils ne laiſſent pas d'eſtre

L'ordre, ce que c'eſt.

différents entre eux, & ils sont plus divins les uns que les autres; & une marque de la supériorité & de l'infériorité des uns à l'égard des autres, c'est le rang & l'ordre des Sphéres célestes qui leur ont été distribuées selon leur essence & leur puissance ou vertu, de maniére que la Loy ne regarde que leur essence, & que l'ordre n'est que le rang qui leur a été donné convenablement à leur dignité; car n'ayant pas été créez à l'avanture, ils n'ont pas non plus été séparez & placez au hazard, mais ils ont été créez & placez avec ordre, comme différentes parties & différents membres * d'un seul *Tout,* qui est le Ciel, & comme conservant leur liaison dans leur séparation, & dans leur union selon leur espéce, de sorte qu'on ne peut mesme imaginer aucun changement dans leur situation, aucun déplacement, qu'avec la ruine entiére du monde, ruine qui ne sçauroit jamais arriver pendant que la prémiére cause, qui les a produits, sera immuable & ferme dans ses decrets; qu'elle aura une puissance égale à son essence; qu'elle

c'est une erreur grossiére. V. les remarq.

* d'un seul animal; *car ils croyoient que le monde étoit vivant & animé.*

Car la bonté acquise est bien différente de la bonté essentielle.

possedera une bonté non acquise, mais adherante & essentielle;& que pour l'amour d'elle-mesme, elle conduira toutes choses à leur bien & à leur félicité. Car on ne peut trouver d'autre cause raisonnable de la création des choses que la bonté essentielle de Dieu ; c'est Dieu qui est tout bon par sa nature, & ce qui est bon n'est jamais susceptible d'aucune envie. Toutes les autres causes que l'on donne de la création de cet univers, excepté cette bonté, tiennent plus des nécessitez & des besoins des hommes, que de l'indépendance d'un Dieu.

Bonté essentielle de Dieu la seule cause de la création. Grande vérité.

Dieu étant donc tout bon par sa nature a produit les prémiers, les estres les plus semblables à luy ; les seconds, ceux qui ont avec luy une ressemblance moyenne ; & les troisiémes, ceux qui de tous les estres semblables à luy, participent le moins à cette ressemblance divine.

Les Dieux immortels. Les Heros, c'est à dire, les Anges. Les hommes.

L'Ordre a été réglé conformément à l'essence de tous ces estres créez, de sorte que ce qui est plus parfait est préféré à ce qui est moins parfait,

non ſeulement dans tous les genres, mais auſſi dans les différentes eſpéces; car ce n'eſt ni au hazard que toutes choſes ont receu leur place, & leur rang, ni par un changement de choix & de volonté; mais ayant été créées différentes par la Loy qui les a produites, elles ont leur rang conforme à la dignité de leur nature: c'eſt pourquoy ce précepte, *honore-les comme ils ſont placez & diſpoſez par la Loy*, doit eſtre entendu non ſeulement des Dieux immortels, mais auſſi des Héros, *des Anges*, & des ames des hommes; car dans chacun de ces genres, il y a une quantité infinie d'eſpéces placées & diſpoſées ſelon qu'elles ont plus ou moins de dignité; & voilà quelle eſt la nature, & quel eſt l'ordre ou le rang des eſſences raiſonnables.

Quelle eſt donc la Loy, & quel eſt l'honneur qui en eſt la ſuite? repétons-le encore. La Loy eſt la vertu immuable de Dieu, ſelon laquelle il a créé les eſtres divins, & les a rangez & placez de toute éternité, ſans qu'ils puiſſent jamais changer. Et l'honneur confor-

l'opération

En quoy con-

siste l'honneur qu'on rend aux estres superieurs.

me à cette Loy, c'est la connoissance de l'essence de ces estres que l'on honore, & la ressemblance que l'on s'efforce d'avoir avec eux autant qu'il est possible; car ce que l'on aime, on l'imite autant qu'on le peut; & l'honneur qu'on rend à celuy qui n'a besoin de rien consiste à recevoir les biens qu'il nous procure; car tu n'honores pas Dieu en luy donnant quelque chose, mais en te rendant digne de recevoir de luy, & comme disent les Pythagoriciens, *Tu honoreras Dieu parfaitement, si tu fais en sorte que ton ame soit son image.* Tout homme qui honore Dieu par ses dons, comme un estre qui en a besoin, tombe sans y penser dans cette erreur de se croire plus puissant & plus grand que Dieu. La magnificence mesme des dons & des offrandes, n'est pas un honneur pour Dieu, à moins que ce ne soit un esprit véritablement touché qui les fasse offrir; car les dons & les victimes des fous ne sont que la pâture des flammes; & leurs offrandes, qu'un appast pour les sacriléges: mais l'esprit véritablement touché, & suffisamment

Ce que c'est qu'honorer Dieu.

La magnificence des dons n'honore pas Dieu. C'est l'esprit qui les offre.

fortifié & affermi dans l'amour, unit à Dieu; & c'est une nécessité que le semblable se porte vers son semblable; c'est pourquoy on dit que le Sage est seul sacrificateur, qu'il est seul l'ami de Dieu, & qu'il sçait seul comme il faut prier; car celuy-là sçait seul honorer, qui ne confond jamais la dignité de ceux qu'il honore, qui s'offre le prémier comme une Hostie pure, qui rend son ame l'image de Dieu, & qui prépare son esprit comme un Temple, pour y recevoir la lumiére divine. Qu'offriras-tu à Dieu de toutes les choses terrestres & matérielles qui sont icy-bas, qui puisse estre sa véritable image! quel don luy feras-tu, qui puisse luy estre intimement uni, comme cela arrive nécessairement à l'essence raisonnable, qui est purgée & purifiée! En effet, comme disent les mesmes Philosophes, *Dieu n'a point sur la terre un lieu plus propre pour y habiter, qu'une ame pure.* Ce qui s'accorde parfaitement avec cet Oracle d'Appollon Pythien, *J'habite avec moins de plaisir dans le brillant olympe, que dans les ames des hommes pieux.*

Le Sage est seul Sacrificateur.

Le seul qui sçait honorer Dieu.

L'esprit de l'homme, le saint Temple de la lumiére de Dieu.

Or l'homme pieux, eſt celuy, qui ayant la connoiſſance de Dieu, offre ſa propre perfection, comme le plus grand honneur qu'il puiſſe rendre aux cauſes de tous les biens ; qui par l'ardeur de les acquerir, ſe tourne inceſſamment vers ceux qui les peuvent donner, & qui en ſe rendant toujours digne de les recevoir, honore parfaitement ceux qui les donnent ſans ceſſe. Tout homme qui veut honorer Dieu d'une autre maniére, & nullement par ſoy-meſme, & par les ſentimens de ſon cœur, fait conſiſter cet honneur en une profuſion inutile des biens exterieurs, & cherche à s'acquiter de ce devoir envers luy, non point en luy offrant la ſainteté & la vertu, mais en luy donnant des biens temporels & périſſables ; & ce ſont des dons qu'un honneſte homme meſme ne ſçauroit recevoir agréablement, n'étant point donnez avec les diſpoſitions convenables. Et ſur cela, voici encore une réponſe d'Apollon Pythien qui mérite d'eſtre rapportée. Un homme ayant immolé une * hécatombe magnifique ſans aucun ſenti-

Quel eſt l'homme pieux.

*Sacrifice de cent Bœufs.

ment de piété, voulut sçavoir du Dieu comment il avoit receu son sacrifice. Le Dieu luy répondit, *le simple orge du célèbre Hermionée a été agréable à mes yeux :* faisant connoistre par là, qu'il préféroit à toute cette magnificence l'offrande la plus chétive, parce qu'elle étoit relevée par les sentimens d'une véritable piété; & avec la piété tout est agréable à Dieu, au lieu que sans la piété rien ne peut jamais luy plaire.

Rien n'est agréable à Dieu sans piété.

En voila assez pour le présent sur la sainteté : mais parce qu'une observation exacte & immuable conserve la Loy de l'arrangement de cet univers, & que c'étoit la coustume des anciens de nommer *serment*, d'un nom mystérieux & ineffable, le gardien de cette observation ; c'est avec raison qu'aprés le précepte des Dieux on met icy le précepte du serment comme une suite dépendante & nécessaire.

Dieu appellé du nom de serment, & pourquoy. V. les Rem.

VERS II.

Respecte le Serment avec toute sorte de religion.

NOus venons de faire voir que la Loy est la vertu de Dieu, par laquelle il opére toutes choses immuablement & de toute éternité. Et icy en consequence de cette Loy, nous dirons que le serment est la cause qui conserve toutes choses dans le mesme état, & qui les confirme & asseure, comme étant fermes & stables par la Foy du serment, & conservant par là l'ordre établi par la Loy, de maniére que l'immuable arrangement de tous les estres créez, n'est que l'effet de la Loy qui les a produits, & du serment qui les maintient & asseure. Car que tous les estres demeurent disposez & arrangez par la Loy, c'est là le principal ouvrage & le prémier effet du serment divin, qui est sur tout, & toujours gardé par ceux qui pensent toujours à Dieu; mais qui est souvent violé par ceux qui n'y pensent pas toûjours, & qui l'oublient quel-

Ce que c'est que le serment. Hiéroclés parle icy du serment divin. V. les Remarques.

quefois. En effet, à meſure qu'ils s'éloignent de Dieu, ils violent le ſerment, & ils le gardent à meſure qu'ils s'en rapprochent; car le ſerment n'eſt icy que l'obſervation des Loix divines, & le lien par lequel ſont attachez au Dieu Créateur, tous les eſtres créez pour le connoiſtre; & parmy leſquels ceux qui ſont toujours unis à luy, *reſpectent toujours le ſerment,* & ceux qui s'en détachent quelquefois, ſe rendent alors impies envers ce ſerment, non ſeulement en tranſgreſſant l'ordre de la Loy divine, mais auſſi en violant la Foy du ſerment divin: & tel eſt le ſerment qu'on peut dire *inné* & *eſſentiel* aux eſtres raiſonnables, de ſe tenir toujours uniquement attachez à leur Pére & Créateur, & de ne tranſgreſſer jamais en aucune maniére les Loix qu'il a établies.

Serment, l'obſervation des Loix divines.

Serment, inné & eſſentiel aux eſtres raiſonnables.

Mais le ſerment auquel on a recours dans les affaires de la vie civile, eſt l'ombre & comme la copie de ce prémier; & il méne droit à la vérité ceux qui s'en ſervent comme il faut; car diſſipant l'ambiguité & l'incertitude des deſſeins

Le ſerment humain.

Quelle eſt la nature & le but du ſerment humain.

de l'homme, il les rend clairs & certains; il les fixe, & les force à demeurer tels qu'on les a declarez, soit dans les paroles, soit dans les actions, d'un costé en découvrant la vérité de ce qui est déja fait, & de l'autre en éxigeant & asseurant ce qui est encore à faire. Voila pourquoy il est tres-juste de respecter sur tout le serment. Le prémier, qui précéde par son essence, est respectable, comme le gardien de l'éternité; & le serment humain, qui est un secours asseuré dans les affaires de la vie, doit estre respecté comme l'image du prémier, & comme celuy, qui aprés le serment divin, est le plus seur dépositaire de la certitude & de la vérité, & qui enrichit de mœurs tres excellentes ceux qui ont appris à le respecter.

Serment divin, le gage de l'Eternité.

Serment humain, secours asseuré dans les affaires de la vie civile.

Serment, le plus seur dépositaire de la vérité.

Mœurs excellentes, la suite du respect qu'on a pour le serment.

Or le respect dû au serment, ce n'est que l'observation aussi fidéle & aussi inviolable qu'il est possible, de ce qu'on a juré: & cette observation est la vertu, qui associe & unit avec la stabilité ferme & la vérité de l'habitude divine ceux qui le respectent par une nécessité toute franche & toute libre.

L'ineffable sainteté du prémier serment peut se recouvrer par la conversion à Dieu, lorsque par les vertus purgatives nous guérissons la transgression de ce serment divin : mais la sainteté & la fidélité du serment humain se conserve par les vertus politiques ; car ceux qui possédent ces vertus sont les seuls qui puissent estre fidéles dans les sermens de la vie civile, & le vice, pére de l'infidélité & du parjure, foule aux pieds le serment par l'instabilité & l'inconstance des mœurs. En effet comment l'avare sera-t'il fidéle lorsqu'il s'agira de recevoir de l'argent ou de le rendre ? l'intempérant ou le lache peuvent-ils estre fidéles à leurs sermens ? & les uns & les autres par tout où ils croiront trouver leur avantage, ne depouïlleront-ils pas le respect du serment, & ne renonceront-ils pas à tous les biens divins pour des biens temporels & périssables ? Mais ceux en qui la possession des vertus est ferme & asseurée, ceux-là seuls sçavent conserver le respect qu'éxige la majesté du serment. Or la voye la plus seure pour conserver inviolable-

Sans la vertu il n'est point de fidélité dans le serment.

Vice, pére de l'infidélité

Les vicieux ne sçauroient estre fidéles au serment.

Moyens de conserver le respect dû au serment.

rareté du ſerment en produit d'ordinaire l'obſervation ; car ou l'on ne jure point, ou ſi l'on jure, on eſt véritable & fidéle, la langue ne s'avançant point trop, & ne prévenant point la réflexion par la malheureuſe habitude de jurer, & l'eſprit ne ſe laiſſant point ſéduire & corrompre par l'emportement des paſſions. L'eſprit eſt conduit & regi par les mœurs honneſtes, & la langue eſt tenuë en bride par l'abſtinence du ſerment. Or la fidélité du ſerment s'accorde parfaitement avec l'honneur que le prémier Vers nous ordonne de rendre aux Dieux ; car elle eſt la compagne inſéparable de la piété. Auſſi le ſerment eſt-il le gardien de la Loy divine pour l'ordre & l'arrangement de cet univers.

Fidélité du ſerment, compagne inſéparable de la piété.

Honore donc cette Loy en obéïſſant à ce qu'elle ordonne, & reſpecte le ſerment en ne t'en ſervant point en toutes rencontres, afin que tu t'accouſtumes à jurer véritablement par l'habitude de ne point jurer ; car ce n'eſt pas une petite partie de la piété que la vérité du ſerment.

Mais en voila aſſez ſur les prémiers eſ-

tres, ſur la Loy divine qui a produit l'ordre & l'arrangement, & ſur le ſerment qui eſt la ſuite & la dépendance de cette Loy. Or parce qu'aprés les Dieux immortels il faut honorer l'eſtre que nous apellons Angelique, l'Auteur de ces Vers pourſuit.

Eſtre Angelique, doit eſtre honoré.

VERS II.

Honore enſuite les Heros pleins de bonté & de lumiére.

CE ſont icy les eſtres moyens entre les eſſences raiſonnables, & qui tenant la ſeconde place aprés les Dieux immortels, precédent la nature humaine, & lient les derniers eſtres avec les prémiers. Puiſqu'ils tiennent donc la ſeconde place, il faut leur rendre les ſeconds honneurs, en ſouſentendant auſſi à leur égard ces mots du prémier précepte, *Honore-les comme ils ſont placez & diſpoſez par la Loy ;* car toute la vertu & la force de cet honneur conſiſtent à connoiſtre véritablement l'eſſence de ceux que nous honorons ; cette connoiſſance nous faiſant

Pour honorer comme il faut, on doit connoiſtre l'eſſence de ce qu'on honore.

trouver d'abord sans peine tout ce que nous devons dire & faire pour les honorer comme il faut; car comment parlera-t-on convenablement à ceux que l'on ne connoist point, & comment offrira-t-on des présens à ceux dont on ignore la dignité? Le prémier donc & le seul véritable honneur, à l'égard mesme de ces Héros pleins de bonté & de lumiére, c'est la connoissance de leur essence; & de leur ordre; & le discernement précis & juste de leurs emplois, & de la perfection qu'ils contribuent de leur part à cet univers, en consequence du rang qu'ils occupent; car nous devons proportionner en toutes choses à leur essence l'honneur que nous leur rendons, & cette mesure ne peut venir que de la connoissance que nous en avons: car lorsque nous connoistrons la nature & le rang de chaque estre, alors seulement nous pourrons leur rendre l'honneur qu'ils méritent, & que la Loy veut que nous leur rendions. Et nous n'honorerons aucune nature inférieure à la nature humaine; mais nous honorerons principalement les estres qui

Aucune nature inférieure à la nature humaine, ne mérite un culte. Grand Principe.

sont supérieurs à nous par leur essence, & ceux qui étant nos égaux se sont distinguez & élevez au dessus de nous par l'éminence de leur vertu.

Ce sont les Saints.

De tous les estres supérieurs à nous par leur essence, le prémier & le plus excellent, c'est Dieu, qui a créé toutes choses, & c'est luy aussi qui doit estre honoré par dessus tous sans aucune comparaison ni concurrence. Et ceux qui sont aprés luy, & par luy les prémiers dans le monde, qui pensent toujours à luy, qui expriment & représentent fidélement en eux tous les biens dont la cause, qui les a créez, les a faits participants, & que le prémier vers appelle *Dieux immortels*; parce qu'ils ne meurent jamais, & qu'ils ne quittent jamais la ressemblance qu'ils ont avec Dieu, mais y persévérent toujours, & de la mesme maniére; ceux-là, dis-je, doivent recevoir aprés Dieu les prémiers honneurs. Les seconds honneurs, & les honneurs moyens sont dûs aux estres moyens, c'est à dire, qui occupent le second rang, & qui sont appellez icy *Héros pleins de bonté & de lumiére*, qui

penſent toujours à leur Créateur, & qui ſont tout éclatants de la lumiére qui rejaillit de la félicité dont ils jouïſſent en luy, non pas pourtant toujours de la meſme maniére, & ſans aucun changement; car étant unis à Dieu comme moyens, & ayant receu la grace d'eſtre toujours tournez vers luy, ſans pouvoir s'en détourner, ils marchent toujours autour de ce prémier eſtre; mais avec des efforts qui ne ſont pas toujours égaux, & par la pleine connoiſſance qu'ils ont d'eux-meſmes, ils ſéparent & réuniſſent l'intimité immuable que les prémiers eſtres ont avec Dieu, en faiſant de la fin de l'intimité de ces eſtres le commencement de leur initiation. C'eſt pourquoy ils ſont appellez avec raiſon, *Héros excellents*, l'épithéte qui ſignifie *excellents*, marquant par ſa racine qu'ils ſont pleins de bonté & de lumiére, ne tombant jamais ni dans le vice ni dans l'oubli; & le terme de *Héros*, venant d'un mot qui ſignifie *amour*, pour marquer que pleins d'amour pour Dieu, ils ne cherchent qu'à nous aider à paſſer de cette vie terreſtre

D'où vient la lumiére dont les Anges ſont revétus.

V. les remarques.

L'excellence conſiſte dans la bonté & dans la lumiére.

Ἥρωες, Heroes, *pour* Ἔρωτες, *amours. V. les Remarques.*

à une vie divine, & à devenir Citoyens du Ciel. On les appelle aussi *bons démons,* comme instruits & sçavants dans les Loix divines ; & quelquefois on leur donne le nom d'Anges, comme nous déclarant & nous annonçant les régls pour la bonne vie & la félicité. Quelquefois aussi selon ces trois sens, nous partageons en trois classes tous ces estres moyens, ceux qui approchent le plus des estres célestes & divins, nous les appellons *Anges.* Ceux qui sont attachez aux estres terrestres, nous les appellons *Héros ;* & ceux qui tiennent le milieu également éloignez des deux extrémes, nous les appellons *Démons ;* comme Platon l'a pratiqué trés-souvent. D'autres ne donnent à ce genre moyen qu'un de ces trois noms, en les appellant *Anges, Démons, ou Héros,* par les raisons que nous avons dites : & c'est ainsi qu'en a usé l'Auteur de ces Vers ; il les appelles *Héros pleins de bonté & de lumiére ;* car ils sont, à l'égard du prémier genre, comme la splendeur à l'égard du feu, & comme le fils par rapport au pére ; c'est pour-

Car daimon *en Grec est pour* daemon, *sçavant, intelligent.*

Hierocles releve trop icy la nature angelique. V. les Remarques.

quoy ils ſont célébrez comme enfans des Dieux, & avec juſtice; car ils ne ſont point nez de race mortelle, mais ils ſont produits par leur cauſe uniforme & ſimple, comme la lumiére vient de l'eſſence du corps lumineux, je dis la lumiére claire & pure, aprés laquelle on imagine aiſément une lumiére pleine d'ombre, & meſlée de ténébres. Et à cette lumiére obſcure, répond analogiquement le troiſiéme genre d'eſtres, c'eſt à dire, le genre humain, à cauſe du penchant qu'il a au vice & à l'oubli, qui le rendent incapable de penſer toujours à Dieu. Il eſt inférieur aux eſtres qui y penſent toujours, en ce qu'il ceſſe quelquefois d'y penſer; voila ſes ténébres : mais il eſt ſupérieur aux eſtres ſans raiſon, en ce qu'il revient quelquefois à y penſer, & qu'il eſt quelquefois rappellé à la ſcience divine, lorſqu'il ſe joint aux chœurs céleſtes en dépoüillant toutes les affections charnelles, & en ſe dégageant de toute la corruption du corps; & voila ſa lumiére. Alors celuy qui a été honoré de cette grace divine, devient digne de nos hommages & de

Pourquoy les Saints doivent eſtre honorez.

nos respects, comme ayant relévé & orné en luy l'égalité de nostre nature, par la participation à ce qu'il y a de meilleur. Or tout homme qui aime Dieu doit aussi aimer tout estre qui a avec Dieu quelque ressemblance, soit qu'il posséde cette ressemblance de toute éternité, ou qu'il ne l'ait acquise que depuis quelque temps, comme tous les hommes qui se sont distinguez par l'éminence de leur vertu, & sur lesquels le Vers suivant va nous donner ce précepte.

Ceux qui aiment Dieu, aiment tout ce qui luy ressemble. Grand principe.

VERS III.

Respecte aussi les Démons terrestres, en leur rendant le culte qui leur est légitimement dû.

Ou plustost, qui ont vécu sur la terre, & qui ne sont plus. *V. les Remarques.*

L'Auteur de ces Vers parlant des ames des hommes qui sont ornées de vérité & de vertu, les appelle *Démons,* comme pleines de science & de lumiére; & en suite pour les distinguer des Démons qui sont tels par leur nature, & qui tiennent le milieu, comme on l'a déja dit, il ajoute cette épithéte *terre-*

ſtres, pour faire entendre qu'elles peuvent converſer avec les hommes, animer des corps mortels, & habiter ſur la terre. En les appellant Démons, il les ſépare des hommes méchans & impies qui ſont trés-ignorans, & par conſéquent trés-éloignez d'eſtre Démons; & en ajoutant l'épithéte, *terreſtres*, il les ſepare de ceux qui ſont toujours pleins de lumiére & de ſcience, & qui ne ſont pas d'une nature à vivre ſur la terre, ni à animer des corps mortels; car ce nom de *Démon terreſtre*, ne convient qu'à celuy qui étant homme par ſa nature, eſt devenu Démon par l'habitude & la liaiſon, & ſçavant dans les choſes de Dieu. Le troiſiéme genre eſt appellé ſimplement & proprement *terreſtre*, comme le dernier des ſubſtances raiſonnables, & entiérement adonné à la vie terreſtre; car le prémier eſt céleſte, & le ſecond, celuy du milieu, eſt étherien. Ainſi donc, tous les hommes étant *terreſtres*, c'eſt à dire, tenant le troiſiéme & dernier rang parmi les ſubſtances raiſonnables; & n'étant pas tous *Démons*, c'eſt à dire, douez de ſcience &

Pythagore a pluſtoſt employé ce mot pour dire ceux qui ſont morts. V. les Rem.

de lumiére, c'est avec raison que l'Auteur de ces Vers a joint ces deux noms, *Démons terrestres*, pour signifier les hommes sages & vertueux; car tous les hommes ne sont pas sages, & tous les sages ne sont pas hommes; les Héros & les Dieux immortels, qui par leur nature sont fort supérieurs aux hommes, étant aussi douez de sagesse & de vertu.

Il l'a employé pour signifier les hommes sages & vertueux, qui aprés leur mort sont devenus égaux aux Anges.

Ce Vers nous ordonne donc de respecter & de vénérer les hommes qui ont trouvé place dans les ordres divins, & qu'on peut regarder comme égaux aux Démons, aux Anges, & aux Héros; car il ne faut pas s'imaginer qu'on nous conseille icy de respecter & d'honorer quelque genre de Démons vil & méprisable, comme l'usage ordinaire du mot *Démon terrestre* pourroit le persuader; car en un mot, tous les estres inférieurs à la nature humaine ne doivent nullement estre honorez par ceux qui sont touchez de l'amour de Dieu, & qui sentent leur dignité & leur noblesse. Nous n'honorerons mesme aucun homme, aprés les estres supérieurs, s'il ne s'est rendu semblable à eux, & s'il

n'est compris dans le chœur divin. Quel est donc l'honneur & le respect qu'on leur doit : c'est, dit le Vers, *de leur rendre le culte qui leur est légitimement dû ;* & ce culte consiste à obéir aux préceptes qu'ils nous ont laissez, & à les regarder comme des loix inviolables ; à suivre les mesmes sentiers de vie par où ils ont marché, qu'aucune envie n'a pu les empécher de nous apprendre, & qu'ils ont transmis à leurs successeurs avec mille peines & mille travaux, comme un héritage de leurs péres, & un héritage immortel, en consignant dans leurs écrits pour le bien commun des hommes, les élements des vertus, & les régles de la vérité. Obéïr à leurs régles, & y conformer sa vie, c'est les honorer plus véritablement & plus solidement, que si l'on faisoit sur leurs tombeaux les libations les plus exquises, & que si on leur offroit les sacrifices les plus somptueux. Voilà quel est l'honneur qu'on doit aux estres supérieurs, honneur qui commençant par le Créateur, & passant par les estres moyens, qui sont les étheriens & les célestes,

En quoy consiste le culte que l'on doit rendre aux Saints.

finit & se termine aux hommes qui ont été vertueux & gens de bien : mais parce qu'il faut faire aussi grand état des liaisons qui se trouvent dans la vie, comme des péres & des parents, qui, quoyqu'ils ne soient pas absolument dans cet ordre de perfection & de vertu, ne laissent pas de mériter nos respects par la dignité de la liaison que nous avons avec eux, l'Auteur ajoute.

VERS IV.

Honore aussi ton pére & ta mére, & tes plus proches parents.

Honneur dû aux péres & méres & aux parents.

IL vient de nous ordonner de respecter & de vénérer les gens de bien, comme des hommes divins qui jouissent de la félicité ; & icy il nous exhorte à honorer notre pére & notre mére, & ceux qui leur touchent en quelque façon par les liens du sang, quels qu'ils soient, à cause de la mesme nécessité de liaison. Car ce que sont à notre égard les estres supérieurs, dont les célestes nous tiennent lieu de péres, par

la liaison qui est entre eux & nous de toute éternité; & les Héros nous tiennent lieu de parents; c'est cela mesme que sont pour nous dans cette vie mortelle nos péres & méres, & leurs proches, qui les touchent de plus prés par le sang, & qui par cette raison doivent recevoir de nous les prémiers honneurs aprés nos péres & méres. Comment les honorerons-nous donc? Sera-ce en réglant notre vie par leurs sentiments, de sorte que nous ne pensions ni ne fassions que ce qui leur sera agréable? Mais de cette maniére notre empressement pour la vertu, dégénérera en empressement pour le vice, s'il se trouve qu'ils soient méchants & vicieux. D'un autre costé aussi, les mépriserons-nous à cause de la connoissance que nous aurons de leurs vices? mais comment obéïrons-nous par là à la Loy qu'on nous donne icy? Pouvons-nous en n'honorant ni nos péres & méres, qui sont l'image des Dieux, ni nos parents qui répresentent à notre égard les * Héros, pouvons-nous, dis-je n'estre pas impies envers ceux auf-

Nos péres & nos parents représentent à notre égard Dieu & les saints Anges.

* *Les Anges.*

quels nous convenons nous-mesmes qu'ils ressemblent! Et cette vertu que nous croirons pratiquer en désobéïssant à nos péres & méres, à cause de leurs vices, ne produira-t-elle pas un plus grand mal, qui est l'impiété! Que si au contraire nous leur obéïssons en tout, comment se peut-il que nous ne nous éloignions pas de la piété & de la pratique des vertus, s'il arrive que par la corruption de leurs mœurs, ils ne nous enseignent pas la vérité & la vertu! Car si tout ce que nos péres & méres nous ordonnent étoit vray & bon, l'honneur que nous leur rendrions s'accorderoit parfaitement avec l'honneur & l'obéïssance que nous devons aux Dieux. Mais si la volonté de nos péres n'est pas toujours conforme aux Loix de Dieu, ceux qui se trouvent dans cette espece de contradiction & d'antinomie, doivent-ils faire autre chose que ce que l'on pratique tous les jours dans les autres devoirs, qui en certaines conjonctures se trouvent incompatibles, & où il faut nécessairement violer l'un pour observer l'autre!

Ce que l'on doit faire, quand l'honneur dû à nos péres & méres ne s'accorde pas avec la piété.

car deux bonnes actions nous étant proposées, l'une bonne & l'autre meilleure, il faut nécessairement préférer la meilleure quand on ne peut pas s'acquitter des deux. C'est une bonne action d'obeir à Dieu ; c'en est encore une bonne d'obeïr à son pére & à sa mére. Si ce que Dieu & nos péres éxigent de nous s'accorde, & qu'en leur obeïssant nous tendions à la mesme fin, c'est une grande fortune pour nous, & ce double devoir est indispensable. Mais si la Loy de Dieu nous ordonne une chose, & celle de nos péres une autre, dans cette contradiction, qu'on ne peut accorder, nous devons obeïr à Dieu en désobeïssant à nos péres dans les seules choses où ils n'obeissent pas eux-mesmes aux Loix divines ; car il n'est pas possible que celuy qui veut observer exactement les régles de la vertu s'accorde jamais avec ceux qui les violent. Dans toutes les autres choses nous honorerons nos péres & méres de tout notre pouvoir, & sans bornes, en les servant nous-mesmes, & en leur fournissant abondamment, & de tout

De deux bonnes actions, il faut toujours choisir la meilleure.

Les seules occasions où les enfans doivent désobeïr à leurs péres.

Honneur dû aux péres, est sans bornes dans tout ce qui n'est point contraire aux Loix de Dieu.

notre cœur, les biens dont ils ont besoin ; car il est trés-juste qu'ils se servent de ceux qu'ils ont engendrez & nourris. Mais pour ce que nous n'avons pas receu d'eux, la Loy le déclare libre, & l'affranchit de leur puissance, & elle nous ordonne d'en chercher le veritable pére, de nous y attacher, & de travailler particuliérement à nous rendre conformes à son image ; & par ce moyen nous pourrons conserver les biens divins & les biens humains : & comme nous ne négligerons pas nos péres sous un vain prétexte de vertu, nous ne tomberons pas non plus par une obéïssance aveugle & insensée dans le plus grand de tous les maux, qui est l'impieté.

C'est à dire, nostre ame.

Dieu le véritable pére de nostre ame.

Que s'ils nous menacent de nous faire mourir pour nostre désobeïssance, ou de nous déshériter, il ne faut pas nous effrayer de leurs ménaces ; mais penser d'abord sur quoy elles tomberont. Ils ne ménacent que ce qu'ils ont créé ; mais ce qui est à couvert de leurs emportemens, qui ne peut souffrir de leur injustice, & qui ne vient point d'eux, il faut le conserver libre & soumis à

C'est à dire, le corps.

C'est à dire, l'ame qu'ils n'ont point créée, & qui vient de Dieu.

Dieu. Le véritable honneur que la vertu nous ordonne de rendre à nos péres, c'est de n'épargner pour leur service, ni nos corps ni nos biens; mais de leur estre entiérement soumis dans tout ce qui regarde ces deux ministéres; car il est séant & juste de ne leur réfuser jamais le service de nos mains, au contraire, plus ce service sera pénible, vil, & d'esclave, plus nous devons nous y plaire & nous en tenir honorez. Encore moins devons-nous leur réfuser les biens qui leur sont nécessaires, & diminuer leur dépense par un esprit d'avarice; mais nous devons leur fournir abondamment, & de bon cœur tout ce dont ils ont besoin, en nous réjouïssant, & en nous trouvant heureux de les servir de nos biens & de nos personnes; car pratiquer ces deux choses avec joye, & d'une franche volonté, c'est accomplir la Loy de la vertu, & payer les droits à la nature. Voila quel est l'honneur que nous devons à nos péres & à nos méres. Celuy que nous devons à leurs proches, & qui n'est que le second, se mésure par le dégré de parenté, de sorte

Il faut n'épargner ni nos corps ni nos biens pour le service de nos péres & méres.

Plus le service de nos péres sera pénible & vil, plus il nous doit paroistre agréable & honorable.

qu'aprés nos péres & méres nous honorerons plus ou moins nos parents ſelon que la nature nous les a plus ou moins unis.

VERS V.

De tous les autres hommes, fais ton ami de celuy qui ſe diſtingue par ſa vertu.

Préceptes ſur l'amitié.

A la parenté que nous avons avec Dieu & avec les Anges & les Saints.

APrés le précepte qui preſcrit le prémier honneur que nous devons à la prémiére parenté, & celuy qui régle l'honneur que nous devons à nos péres & méres, & à leurs proches, & qui eſt une dépendence du prémier, voicy tout de ſuite la Loy qu'on nous donne pour contracter l'amitié. C'eſt de choiſir pour notre ami, parmi ceux qui ne ſont pas de notre famille, celuy qui eſt le plus honneſte homme, & de nous joindre à luy pour la communication des vertus, afin que nous faſſions de l'homme de bien notre ami pour une bonne cauſe, & que nous ne recherchions pas ſon amitié par aucun autre intereſt ; de ſorte que ce

Amitié doit eſtre recherchée pour la vertu, & non pour l'intéreſt.

précepte eſt entiérement ſemblable à l'avertiſſement qu'on nous a donné ſur les gens de bien qui ſont morts; car comme là on nous a dit que nous ne devions honorer & vénérer que ceux qui ſont remplis de ſcience & de lumiére, on nous dit de meſme icy, que nous ne devons faire nos amis, que de ceux qui ont de la probité & de la vertu. Sur ceux-cy, on nous donne le choix, & pour nos péres & leurs proches, on ſe repoſe ſur la nature; car un pére, un frére attirent naturellement le reſpect; mais les autres, je veux dire les amis, c'eſt la vertu ſeule qui en fait le prix, comme c'eſt elle qui fait le mérite de ceux qui ſont morts.

La vertu nous lie avec nos amis; mais c'eſt la nature qui nous lie à Dieu & à nos parents.

Les eſtres qui précédent ces derniers, c'eſt la nature meſme qui les rend reſpectables, & qui nous ordonne de les honorer. Dans le Ciel ce ſont les Dieux & les Héros (les Anges,) & icy bas ce ſont nos péres & nos parents, qui dans une nature mortelle nous répréſentent inceſſamment l'image de la parenté immortelle qui nous lie à ces Dieux & à ces Héros.

Voila quelle doit eſtre la prémiére recherche, & la prémiére acquiſition d'un ami : & pour les moyens dont on doit ſe ſervir pour le conſerver pendant qu'il contribuera à notre véritable bien, ou pour l'abandonner s'il vient à ſe corrompre & à ne plus obéïr aux préceptes & aux conſeils qui tendent à ſa perfection ; c'eſt ce qu'on va nous enſeigner.

VERS VI. VII. & VIII.

On pourroit auſſi expliquer ce Vers, Céde à ton ami en luy parlant avec douceur, & en luy rendant toute ſorte de bons ſervices *Mais l'explication d'Hierocles eſt plus profonde.*

Céde toujours à ſes doux avertiſſemens, & à ſes actions honneſtes & utiles.

Et ne viens jamais à haïr ton ami pour une légére faute, autant que tu le peux.

Or la puiſſance habite prés de la néceſſité.

Conduite qu'on doit avoir avec ſes amis.

ON traite icy comment il ſe faut ſe conduire avec ſes amis. Prémiérement, il faut leur céder & leur obéïr quand ils nous donnent des conſeils honneſtes, & qu'ils font quelque choſe pour notre utilité ; car c'eſt pour ce

commun bien que la Loy de l'amitié nous lie, afin qu'ils nous aident à faire croistre en nous la vertu ; & que nous les aidions reciproquement à la faire croistre en eux ; car comme compagnons de voyage, & marchant ensemble dans le chemin de la meilleure vie, ce que nous voyons mieux l'un que l'autre, nous devons le dire & le rapporter à l'utilité commune, en cédant doucement aux bons conseils de nos amis, & en leur faisant part de tout ce que nous avons d'honneste & d'utile. Et pour ce qui est des richesses, de la gloire, & de toutes les autres choses qui resultent d'un assemblage périssable & mortel, nous ne devons jamais avoir avec nos amis le moindre différent ; car c'est haïr pour une légére faute ceux qui sont nos amis pour les plus grands des biens. Nous supporterons donc nos amis en toutes choses, comme étant liez à eux par la plus grande de toutes les nécessitez, par les liens de l'amitié. Il n'y a qu'un seul point où nous ne les supporterons pas. Nous ne leur céderons nullement, lors qu'ils se

Les amis sont des compagnons de voyage, qui doivent s'entraider reciproquement.

La seule chose où l'on ne doit pas supporter ses amis.

laisseront corrompre; & nous ne les suivrons en aucune maniére, lors qu'ils quitteront les voyes de la sagesse pour rentrer dans une autre train de vie; car nous nous laisserions emporter avec eux loin du but de la vertu; mais nous ferons tous nos efforts pour redresser notre ami, & pour le ramener dans la bonne voye. Si nous ne pouvons le persuader, nous nous tiendrons en repos sans le régarder comme nostre ennemi, à cause de notre ancienne amitié, ni comme notre ami, à cause de sa corruption. De sorte que par cette seule raison, nous le quitterons & le renoncerons, comme incapable de nous aider de sa part à cultiver & à faire croistre en nous la vertu, pour laquelle seule nous l'avions recherché. Mais il faut bien prendre garde que cette séparation ne dégénére en inimitié; car quoy qu'il ait rompu le prémier notre union, nous sommes obligez d'avoir un trés-grand soin de le rappeller à son devoir, sans nous réjouïr de la chute d'un ami, sans insulter à son erreur & à sa faute: mais plustost en compatissant à son malheur

Milieu qu'il faut garder en renonçant à l'amitié de quelqu'un.

Devoirs envers nos amis, lorsqu'ils s'éloignent du chemin de la vertu.

avec douleur & avec larmes, en priant pour luy, & en n'oubliant aucune des choses qui peuvent le raméner au salut par le repentir. Or les choses qui peuvent le ramener, c'est de n'entrer avec luy en aucun démélé, ni sur le bien, ni sur la gloire; c'est de ne pas le priver de notre societé avec éclat & avec hauteur; c'est de ne pas triompher de ses malheurs, en les faisant servir à notre ambition & à notre vanité. Et comme ce qui contribuë le plus à nous faire conserver nos amis, ou à nous les faire quitter avec raison & avec justice, ou enfin à nous mettre en état de les rappeller à leur devoir par le répentir, c'est de supporter leurs torts; c'est de n'entrer avec eux dans aucune discussion trop exacte de nos intérests; c'est d'avoir de l'indulgence, & de ne pas tout prendre à la rigueur; en un mot, d'avoir une patience aussi grande qu'il est en notre pouvoir: Voila pourquoy l'auteur de ces Vers ajoute, *autant que tu le peux*. Et ensuite afin que nous ne mesurions pas la puissance par la volonté, mais par les forces de la nature, autant que la nécessité sur-

La puissance ne doit pas estre mésurée par la volonté, mais par les forces de la nature.

venant en peut faire trouver, il nous avertit *que la puissance habite prés de la nécessité ;* car chacun de nous est convaincu tous les jours, par son expérience, que la nécessité luy fait trouver plus de forces qu'il n'avoit cru en avoir. Il faut donc nous bien mettre dans l'esprit, que nous devons supporter nos amis, autant que la nécessité nous fera voir que nous le pouvons, & que ce qui nous avoit paru insupportable, nous devons le rendre supportable par la nécessité de l'amitié ; car il ne faut pas nous imaginer que le courage & la générosité ne doivent estre employez qu'à supporter les choses qu'ordonnent la violence & la force. Tout ce qui va à conserver, ou à regagner nos amis, demande & mérite une plus grande patience, comme étant des ordres mesmes de la nécessité divine. Or pour les sages, la nécessité de l'esprit est plus forte & plus puissante que toute la force qui vient du déhors. Soit donc que tu regardes la nécessité qui vient des conjonctures & des circonstances; soit que tu considéres la nécessité de la volonté: cette

Puissance habite prés de la nécessité.

Nécessité de l'esprit plus forte que tout ce qui vient du dehors.

cette nécessité libre & indépendante, qui est contenuë dans les bornes de la science, & qui émane des loix divines, tu trouveras la mesure de la puissance qui est en toy, & que ce Vers veut que tu employes pour tes amis, en t'ordonnant de ne pas rompre facilement avec eux, & de ne pas les haïr pour une légére faute. Car ce Vers compte pour trés-peu de chose tout ce qui ne touche point l'ame, il nous deffend de faire de notre ami un ennemi pour de vils intérests, & il nous ordonne de tascher par une indifférence entiére pour toutes les choses extérieures, de regagner notre ami, & de nous mettre en état de nous rendre ce témoignage, que nous avons conservé nos amis autant qu'il a dépendu de nous; que nous avons rappellé & redressé ceux qui se laissoient gagner au vice; que nous ne leur avons donné aucun sujet de rompre avec nous, ni rendu la pareille, quand ils ont les prémiers renoncé à notre amitié; car voila ce qu'éxige la Loy sacrée de l'amitié, Loy qui est d'une vertu trés-éminente, &

Ne rendre jamais la pareille à nos amis, quand ils en usent mal avec nous.

L'amitié est la fin des vertus, & leur principe c'est la piété.

qui comme trés-parfaite, excelle sur toutes les autres vertus ; car la fin des vertus, c'est l'amitié, & leur principe, c'est la piété. Les régles de la piété sont pour nous les semences des vrais biens; & l'habitude de l'amitié, est le fruit trés-parfait des vertus. Comme donc il faut toujours conserver la justice, non seulement avec ceux qui en usent bien avec nous, mais encore avec ceux qui cherchent à nous faire tort; & celà, de peur qu'en leur rendant le mal pour le mal, nous ne tombions dans le mesme vice, il faut aussi toujours conserver l'amitié, c'est à dire l'humanité pour tous ceux qui sont de notre espéce. Or nous donnerons la juste mesure à l'amitié, & nous placerons chacun dans l'ordre & le rang convenables, si nous aimons les gens de bien, & pour l'amour de la nature, & pour l'amour de leurs inclinations, comme conservant en eux la perfection de la nature humaine ; & si nous aimons les méchans, dont les inclinations & les sentimens n'ont rien qui puisse nous faire rechercher leur amitié, si nous les ai-

Amitié, une humanité qui doit s'étendre sur tous les hommes; mais différemment.

Les gens de bien doivent estre aimez pour l'amour de la nature & de leur vertu. Et les méchans, pour l'amour de la nature seule.

mons, dis-je, pour l'amour de la nature ſeule, qui nous eſt commune avec eux; c'eſt pourquoy on a fort bien dit, *le Sage ne haït perſonne, & il aime les ſeuls gens de bien;* car comme il aime l'homme, il ne haït pas meſme le méchant; & comme il cherche le vertueux pour ſe communiquer à luy, il choiſit ſur tout, pour l'objet de ſon affection, le plus parfait; & dans les meſures & les régles de ſon amitié, il imite Dieu, qui ne haït aucun homme, qui aime préférablement l'homme de bien, & qui étendant ſon amour ſur tout le genre humain, a ſoin d'en départir à chaque particulier la part qu'il mérite, en appellant & uniſſant à luy les gens de bien, & en ramenant à leur devoir les deſerteurs de la vertu par les loix de ſa juſtice; car c'eſt ce qui eſt proportionné & utile aux uns & aux autres. C'eſt ainſi, que nous devons conſerver l'amitié pour tous les hommes, en la partageant à chacun ſelon leur mérite & leur dignité; car nous pratiquerons la tempérance & la juſtice avec tous les hommes, & non

Le Sage ne haït perſonne.

Dieu étend ſon amour ſur tout le genre humain.

Comment Dieu aime les méchans.

Belle preuve de l'obligation d'aimer tous les hommes.

pas ſeulement avec les juſtes & les tempérans, & nous ne ſerons pas bons avec les bons, & méchans avec les méchans; car de cette maniére tous les accidens auroient le pouvoir de nous changer, & nous n'aurions à nous en propre aucun bien que nous puſſions étendre & deployer ſur tous les hommes. Que ſi nous avons acquis l'habitude de la vertu, il ne dépend pas du prémier venu de nous la faire perdre : & étant heureuſement affermis ſur ſes fondemens inébranlables, nous ne changerons pas de diſpoſition & de ſentiment avec tous ceux que nous rencontrerons. Ce que nous pratiquons ſur toutes les autres vertus, nous devons le pratiquer de meſme ſur l'amitié, qui comme nous l'avons déja dit, eſt de toutes les vertus la plus grande ; car l'amitié n'eſt autre choſe que l'humanité qu'on déploye en général ſur tous les hommes & en particulier ſur les gens de bien; c'eſt pourquoy le nom d'*humanité*, c'eſt à dire, amour des hommes, luy convient particuliérement. Cela ſuffit ſur cet article, paſſons aux autres.

VERS IX. & X.

Sçache que toutes ces choses sont ainsi : mais accoûtume-toy à surmonter & à vaincre ces passions :

Prémiérement, la gourmandise, la paresse, la luxure, & la colére.

VOila les passions qu'il faut reprimer & reduire afin qu'elles ne troublent & n'empeschent pas la raison. Courage donc, refrenons la folie entiére par de bonnes instructions, puisque ses différentes parties se prestent reciproquement des armes pour commettre le péché de suite, & comme par degrez ; par éxemple, l'excés dans le manger provoque un long sommeil, & les deux ensemble produisent une force & une santé, qui portent immodérément à l'amour ; & qui irritant la partie concupiscible de l'ame, la poussent à l'intempérance. La partie irascible venant ensuite à se joindre à cette partie concupiscible, ne craint aucun danger ; aucun combat ne l'effraye, elle affronte tout pour assouvir ses con-

Les passions sont les parties, & comme les membres de la folie.

voitises, tantost pour la bonne chére, tantost pour des maistresses, & tantost pour d'autres voluptez. *Accoustume-toy donc à tenir ces passions en bride*, en commençant par *la gourmandise*, afin que les parties déraisonnables de l'ame s'accoustument à obéïr à la raison, & que tu puisses observer inviolablement la piété envers les Dieux, le respect envers tes parents, & tous les autres préceptes qu'on vient de te donner. L'observation de ces prémiers préceptes dépend de ceux-cy; & on les violera infailliblement, si les passions ne sont soumises, & n'obéïssent à la raison; car d'un costé, ou la colére nous excitera contre nos parents, ou la concupiscence nous armera contre leurs ordres; & de l'autre costé, ou la colére nous précipitera dans le blasphéme, ou le desir des richesses dans le parjure. En un mot, tous les maux sont causez par ces passions, lorsque la raison n'a pas la force de les ranger à leur devoir, & de les soumettre. Voila les sources de toutes les impiétez, de toutes les guerres qui divisent les familles, des

trahisons des amis, & de tous les crimes que l'on commet contre les Loix. De sorte que les méchans sont forcez de crier comme la Medée du théatre.

Les uns,

Je voy tous les forfaits dont je vais
me noircir ;
Mais ma foible raison cédant à ma
colére, &c.

Les autres,

Je connois tous les maux que ma
main va commettre ;
Mais ma raison cédant à ma cupidité, &c.

Ou mesme,

Tes conseils sont trés-bons, j'en voy
l'utilité ;
Mais les honteux liens qui captivent mon ame,
M'empeschent d'obéir.

Car tout ce qui est capable de raison, étant bien disposé pour sentir ce qui est beau & honneste, est toujours éveillé & toujours prest pour obéir aux pré-

ceptes de la raiſon, lorſque les penchants de ſes paſſions, comme autant de maſſes de plomb, ne l'entraiſnent pas dans l'abyſme du vice.

Il faut donc que nous ſçachions & connoiſſions nos devoirs, & que nous accouſtumions autant qu'il eſt en notre pouvoir, nos facultez brutales, à obéïr à la raiſon qui eſt en nous; car les paſſions étant ainſi ſoumiſes, la raiſon ſera en état d'obſerver inviolablement les prémiers préceptes, pour leſquels on nous dit icy: *Sçache que toutes ces choſes ſont ainſi.* Et pour les préceptes ſuivants, on nous dit: *Mais accouſtume-toy à vaincre, &c.* pour nous faire entendre que la partie raiſonnable ſe régle par l'inſtruction, & par la ſcience; & que la partie brutale ſe regit par l'habitude & par des *formations*, ſi l'on peut ainſi parler, qui ſont en quelque façon corporelles. Et c'eſt ainſi que les hommes reduiſent & dreſſent les animaux par le moyen de l'habitude ſeule. L'appetit donc accouſtumé à ſe contenter d'une meſure juſte & ſuffiſante, rend les autres paſſions

La raiſon ſe régle par l'inſtruction, & la paſſion par l'habitude.

Biens que produit la tempérance dans le boire

du corps plus modérées, & la colére moins bouïllante & moins emportée; de sorte que n'étant point violemment agitez par les passions, nous pouvons méditer avec tranquillité ce que nous sommes obligez de faire; & de là nous apprenons à nous connoistre nous-mesmes, à connoistre ce que nous sommes dans la vérité, & à nous respecter quand nous nous connoissons. Et de cette connoissance, & de ce respect, qui en est la suite infaillible, vient la fuite des actions honteuses, c'est à dire, de tous les maux, qui sont appellez honteux, parce qu'ils sont indecents & indignes d'estre commis par une substance raisonnable; & c'est de quoy on va parler.

& dans le manger.

Biens qui naissent de la temperance.

VERS XI. & XII.

Ne commets jamais aucune action honteuse, ni avec les autres,

Ni en ton particulier; & sur tout respecte-toy toy-mesme.

IL arrive trés-ordinairement, ou que nous faisons en nostre particulier

Les deux voyes qui nous condui-

sent au vice, la solitude & la société.

des actions honteuses, parce que nous les croyons indifférentes, ce que nous n'aurions jamais fait devant un autre, à cause du respect que nous aurions eu pour un témoin ; ou au contraire, qu'avec les autres, nous commettons ce que nous n'aurions jamais commis seuls, & en notre particulier, entraisnez par le nombre, & les complices diminuant la honte de l'action. Voila pourquoy le Poëte ferme icy ces deux chemins qui peuvent nous conduire à ce qui est honteux & mauvais ; car si tout ce qui est honteux est véritablement à fuir, il n'y a point de circonstance qui puisse jamais le rendre digne d'estre recherché. Voila pourquoy il a joint icy les deux, *ni avec les autres, ni en ton particulier ;* afin que ni la solitude ne te porte à ce qui est indecent, ni la société & le nombre des complices ne te justifient jamais le crime. Aprés quoy il ajouste la cause qui seule détourne de commettre le mal, *sur tout, respecte-toy toy-mesme ;* car si tu t'accoustumes à te respecter toy-mesme, tu auras toujours avec toy un garde fidéle que tu respecteras, qui

Ce qui est honteux ne sçauroit changer par les circonstances.

Le respect de nous mesmes nous éloigne du mal.

ne s'éloignera jamais de toy, & qui te gardera à veuë; car il est souvent arrivé, que beaucoup de gens, aprés que leurs amis ou leurs domestiques les ont eu quittez, ont fait ce qu'ils auroient eu honte de faire en leur presence. Quoy donc? n'avoient-ils nul témoin? je ne parle point icy de Dieu; car Dieu est bien loin de la pensée des méchans: Mais n'avoient-ils pas pour témoin leur ame, c'est à dire, eux-mesmes? N'avoient-ils pas le jugement de leur conscience? Ils les avoient sans doute: mais subjuguez & asservis par leurs passions, ils ignoroient qu'ils les eussent; & ceux qui sont en cet état méprisent leur raison, & la traitent plus mal que le plus vil esclave. Etablis-toy donc toy-mesme pour ton garde, & ton surveillant; & les yeux de l'entendement toujours attachez sur ce garde fidéle, commence à t'éloigner du vice. Le respect que tu auras pour toy-mesme deviendra de nécessité un éloignement & une fuite de tout de qui est honteux, & indigne d'estre commis par une substance raisonnable. Et celuy qui trouve indignes de luy

Dieu est bien loin de la pensée des méchans.

De la fuite du vice naist la vertu.

tous les vices, se familiarise insensiblement avec la vertu. C'est pourquoy le Poëte ajoute.

VERS XIII. XIV. XV. & XVI.

En suite, observe la justice dans tes actions & dans tes paroles,

Et ne t'accoustume point à te comporter dans la moindre chose sans régle & sans raison;

Mais fais toujours cette reflexion, que par la destinée il est ordonné à tous les hommes de mourir,

Et que les biens de la fortune sont incertains; & que comme on peut les acquérir, on peut aussi les perdre.

CEluy qui se respecte luy-mesme, devient son garde, pour s'empescher de tomber dans aucun vice. Or il y a plusieurs espéces de vices: Le vice de la partie raisonnable, c'est la folie; celuy de la partie irascible, c'est la lacheté; & ceux de la partie concupiscible, c'est l'intemperance & l'avarice: & le vice qui s'étend sur toutes ces facultez, c'est

Chaque partie de l'ame a ses vices.

l'injuſtice. Pour éviter donc tous ces vices, nous avons beſoin de quatre vertus; de la prudence, pour la partie raiſonnable; du courage, pour la partie iraſcible; de la tempérance, pour la partie concupiſcible; & pour toutes ces facultez enſemble, nous avons beſoin de la juſtice, qui eſt la plus parfaite de toutes les vertus, & qui régnant dans les unes & dans les autres, les renferme toutes comme ſes propres parties. Voila pourquoy ce Vers nomme la juſtice la prémiére, la prudence en ſuite, & aprés la prudence, il met les plus excellents effets qui naiſſent de cette vertu, & qui contribuent à la perfection & à l'integrité ou totalité de la juſtice; car tout homme qui raiſonne bien, & qui ſe ſert de ſa prudence, a pour ſecond dans les choſes loüables, le courage; dans les choſes qui flattent les ſens, la tempérance; & dans les unes & les autres, la juſtice: & ainſi la prudence ſe trouve le principe des vertus; & la juſtice leur fin: & au milieu, ſont le courage & la tempérance; car la faculté qui éxamine tout par le raiſonnement, & qui cherche toujours le

L'injuſtice embraſſe tous les vices, & s'étend ſur toutes les facultez de l'ame.

La juſtice la plus parfaite des vertus, & elle les embraſſe toutes.

La prudence, le principe des vertus, & la juſtice, leur fin.

bien de chacun dans toutes les actions, afin que toutes choses se fassent avec raison & dans l'ordre, c'est l'habitude de la prudence, c'est-à-dire, la plus excellente disposition de notre essence raisonnable, & par laquelle toutes les autres facultez sont en bon état, de maniére que la colére est vaillante, & la cupidité tempérante; & que la justice corrigeant tous nos vices, & animant toutes nos vertus, orne notre homme mortel par l'abondance excessive de la vertu de l'homme immortel; car c'est originairement de l'esprit divin, que les vertus rayonnent dans l'ame raisonnable, ce sont elles qui constituent sa forme, sa perfection & toute sa félicité. Et de l'ame, ces vertus rejaillissent sur cet estre insensé, je veux dire, sur le corps mortel, par une secrette communication, afin que tout ce qui est uni à l'essence raisonnable soit rempli de beauté, de décence, & d'ordre. Or le prémier, & comme le guide de tous les biens divins, la prudence, étant bien fondée & affermie dans l'ame raisonnable, fait qu'on prend le bon parti dans toutes les

C'est de l'esprit divin que les vertus rayonnent dans notre ame.

De l'ame les vertus rejaillissent sur le corps.

La prudence, le prémier, & le guide de tous les biens divins.

occasions; qu'on supporte courageusement la mort, & qu'on souffre avec patience & avec douceur la perte des biens de la fortune; car il n'y a que la prudence seule qui puisse soutenir sagement & avec intrepidité les changements de cette nature mortelle, & de la fortune qui la suit. En effet, c'est elle qui connoist par la raison la nature des choses; elle sçait que c'est une nécessité indispensable, que ce qui est composé de terre & d'eau, se resolve dans ces mesmes éléments qui le composent; elle ne s'irrite point contre la nécessité, & sur ce que ce corps mortel meurt, elle ne conclud point qu'il n'y a point de providence, car elle connoist qu'il est ordonné par la destinée, à tous les hommes de mourir, qu'il y a un temps prefix pour la durée de ce corps mortel, & que le dernier moment étant venu, il ne faut pas en estre fasché, mais le recevoir, & se soumettre volontairement, comme à la loy divine; car c'est ce qu'emporte proprement le mot de *destinée ;* il signifie, que Dieu mesme par ses decrets, a destiné, a marqué

Effets de la prudence.

La fortune n'est qu'une suite & une dépendance de la nature mortelle.

à notre vie mortelle des bornes nécessaires, & qu'on ne peut passer, & c'est le propre de la prudence de suivre les decrets des Dieux, en cherchant non à ne pas mourir, mais à bien mourir. Semblablement, elle n'ignore pas la nature des biens de la fortune; elle sçait qu'ils viennent aujourd'huy, & qu'ils s'en retournent demain, selon certaines causes qui sont destinées & marquées, ausquelles il est honteux de resister; car nous ne sommes pas les maistres de retenir & de conserver ce qui n'est point en notre puissance. Or certainement, ni le corps ni les biens, en un mot, tout ce qui est separé de notre essence raisonnable, n'est point en notre pouvoir: & comme il ne depend pas de nous de les acquérir, il n'en depend pas non plus de les garder autant que nous voulons. Mais de les recevoir quand ils viennent, & de les rendre quand ils s'en retournent, & de les recevoir & de les rendre toujours avec beaucoup de vertu, voila ce qui depend de nous, & voila le propre de notre essence raisonnable, si elle ne s'ac-

Chercher non à ne pas mourir, mais à bien mourir.

Notre corps, ni nos biens ne dépendent point de nous.

coustume point à se comporter sans régle & sans raison sur tous les accidents de la vie ; mais qu'elle s'habituë à suivre les régles divines qui ont défini & determiné tout ce qui peut nous regarder ; c'est donc en cela sur tout que ce qui dépend de nous, & qui est en notre pouvoir a une force extréme ; c'est que nous pouvons bien juger des choses qui ne dépendent point de nous, & ne pas nous laisser arracher la vertu de notre liberté, par l'affection des choses périssables.

La force de ce qui dépend de nous, s'étend sur ce qui n'en dépend pas : Et comment.

Que dit donc le jugement prudent & sage ! Il dit qu'il faut bien user du corps & des richesses pendant que nous les avons, & les faire servir à la vertu : & quand nous sommes sur le point de les perdre, qu'il faut connoistre sa nécessité, & ajouter à toutes nos autres vertus celle de la tranquillité & de l'indifference ; car le seul moyen de conserver la pieté envers les Dieux, & la juste mesure de la justice, c'est d'accoustumer sa raison à bien user de tous les accidents, & d'opposer les régles de la prudence, à toutes les choses qui

Nous devons faire servir à la vertu, nos corps & nos biens.

nous paroissent arriver sans ordre, & au hazard; car jamais nous ne conserverons la vertu, si notre ame n'a les saines opinions. Jamais celuy qui s'est accoustumé à se comporter sans régle & sans raison dans tout ce qu'il fait, ne suivra les estres meilleurs que nous, comme meilleurs que nous; mais il les regardera comme des tyrans qui le forcent, & qui le gesnent; jamais il naura d'égard pour ceux avec lesquels il vit, & jamais il ne fera un bon usage de son corps ni de ses richesses. Voyez ceux qui fuyent la mort, ou qui sont possedez du desir de conserver leurs richesses; voyez dans quelles injustices, dans quels blasphémes ils se precipitent necessairement, en levant l'étendard de l'impiété contre Dieu, & en niant sa providence, lorsqu'ils se voyent tombez dans les choses qu'ils fuyoient follement, & en faisant à leur prochain toutes sortes d'injustices, sans aucun ménagement, pour luy ravir son bien, & pour rapporter tout à leur propre utilité, autant qu'il leur est possible. Ainsi la playe que font à ces malheureux

La vertu ne peut estre conservée sans les saines opinions.

C'est à dire, les Dieux.

Injustices & blasphémes de ceux qui fuyent la mort, & qui aiment les richesses.

ses fausses opinions, devient manifeste, & l'on voit germer de là tous les plus grands maux, l'injustice envers leurs semblables, & l'impiété envers ceux qui sont au dessus d'eux: maux dont est exempt celuy, qui obéïssant à ce precepte, attend courageusement la mort avec un jugement épuré par la raison, & ne croit pas que la perte des biens soit insuportable. De là naissent tous les mouvemens & tous les motifs qui le portent à la vertu; car c'est de là qu'il apprend qu'il faut s'abstenir du bien d'autruy, ne faire tort à personne, & ne chercher jamais son profit par la perte & le dommage de son prochain. Or c'est ce que ne pourra jamais observer celuy qui se persuade que son ame est mortelle, & qui accoustumé à se comporter en tout sans regle & sans raison, ne discerne point ce que c'est qu'il y a en nous de mortel, & qui a besoin des richesses, & ce que c'est qui est susceptible de vertu, & que sa vertu aide & fortifie; car il n'y a que ce juste discernement qui puisse nous porter à la pratique de la vertu, & nous exciter à ac-

Ceux qui croyent l'ame mortelle, incapables de pratiquer la justice.

quérir ce qui eſt beau & honneſte; acquiſition à laquelle nous pouſſe un mouvement tout divin, qui naiſt de ces deux préceptes, *Connois-toy toy-meſme, & reſpecte-toy toy-meſme.* Car c'eſt par notre propre dignité, qu'il faut meſurer tous nos devoirs, & dans nos actions & dans nos paroles; & l'obſervation de nos devoirs n'eſt autre choſe que l'obſervation exacte & inviolable de la juſtice. Voila pourquoy la juſtice eſt miſe icy à la teſte de toutes les autres vertus, afin qu'elle devienne la meſure & la régle de nos devoirs. *Obſerve la juſtice,* dit-il, *& dans tes actions, & dans tes paroles.* Tu ne prononceras donc jamais aucun blaſphéme, ni dans la perte de tes biens, ni dans les douleurs les plus aiguës de tes maladies, afin que tu ne bleſſes pas la juſtice dans tes paroles: & tu ne raviras jamais le bien de ton prochain, & ne machineras jamais la perte & le malheur à aucun homme, afin que tu ne bleſſes pas la juſtice dans tes actions; car pendant que la juſtice ſera comme en garniſon dans notre ame, pour la garder &

Nos devoirs doivent ſe meſurer par notre dignité: Grand précepte.

La juſtice embraſſe tous les devoirs.

la deffendre, nous remplirons toujours tous nos devoirs, envers les Dieux, envers les hommes, & envers nous-mesmes. Or la meilleure régle, & la meilleure mesure de la justice, c'est la prudence; c'est pourquoy, aprés le précepte, *Observe la justice,* il adjouste, *&* *ne t'accoustume point à te comporter en rien sans raison,* comme la justice ne pouvant subsister sans la prudence. En effet il n'y a de véritablement juste que ce que la parfaite prudence a limité; c'est elle qui ne se comporte en rien sans raison, mais qui examine & considére avec soin ce que c'est que ce corps mortel, & ce que c'est dont il a besoin, & qui est nécessaire à son usage; & c'est elle enfin qui trouve tout vil & méprisable, en comparaison de la vertu, & qui fait consister toute son utilité dans la meilleure disposition de l'ame; dans cette disposition qui donne à toutes les autres choses l'ornement & le prix qu'elles peuvent recevoir. Voila quel est le but de ces Vers; c'est de faire naistre dans l'ame de ceux qui les lisent, ces quatre vertus pratiques,

Prudence, la régle & la mesure de la justice.

La justice ne peut subsister sans la prudence.

avec leur éxacte & vigilante observation, & dans les actions, & dans les paroles; car l'un de ces Vers inspire la prudence, l'autre le courage, celuy-là la tempérance, & celuy qui les précéde tous, exhorte à observer la justice qui s'étend en commun sur toutes les autres vertus: & ce Vers, *Que les biens de la fortune sont incertains, & que comme on peut les acquérir, on peut aussi les perdre*, est ajouté icy, pour faire entendre que l'habitude de la tempérance est ordinairement accompagnée de la liberalité, vertu qui régle la recette & la dépence dans les biens de la fortune; car de les recevoir, & de les dépenser quand la raison le veut & l'ordonne, cela seul coupe la racine à la mesquinerie & à la prodigalité; & toutes ces vertus viennent de ce principe comme d'une prémiere source, je veux dire, de se respecter soy-mesme: & ce précepte, *de se respecter soy-mesme*, est renfermé dans celuy-cy, *connois-toy toy-mesme*, qui doit précéder toutes nos bonnes actions, & toutes nos connoissances. En effet, d'où

La tempérance produit la liberalité.

ſçaurions-nous que nous devons modérer nos paſſions, & connoiſtre la nature des choſes ! car on doute ſur ce ſujet, prémiérement, ſi cela eſt poſſible à l'homme ; & enſuite, s'il eſt utile. Il paroiſt meſme tout au contraire, que l'homme de bien eſt beaucoup plus malheureux dans cette vie, que le méchant, en ce qu'il ne prend point injuſtement d'où il ne doit pas prendre, & qu'il dépenſe juſtement où il doit dépenſer : Et que pour ce qui regarde le corps, il eſt plus expoſé aux mauvais traitemens, en ce qu'il ne cherche point à dominer, & qu'il ne fait pas ſervilement la cour à ceux qui dominent : de maniére que s'il n'y a pas en nous une ſubſtance qui tire toute ſon utilité de la vertu, c'eſt en vain que nous mépriſons les richeſſes & les dignitez. Voila pourquoy ceux qui étant perſuadez que l'ame eſt mortelle, enſeignent que l'on ne doit pas abandonner la vertu, ſont pluſtoſt de vains diſcoureurs, que de vrais Philoſophes ; car ſi aprés notre mort il ne reſtoit pas de nous quelque choſe, & quelque choſe de nature à ti-

L'homme de bien eſt ſouvent plus malheureux en cette vie, que le méchant.

rer tout ſon ornement de la vérité & de la vertu, telle que nous diſons l'ame raiſonnable, jamais nous n'aurions de deſirs purs des choſes belles & honneſtes, parce que le ſeul ſoubçon que l'ame eſt mortelle, amortit & étouffe tout empreſſement pour la vertu, & pouſſe à joüir des voluptez corporelles, quelles qu'elles ſoient, & de quelque endroit qu'elles viennent. En effet, comment ces gens-là peuvent-ils prétendre qu'un homme prudent, & qui fait quelque uſage de ſa raiſon ne doit pas tout accorder à ſon corps, pour lequel ſeul l'ame meſme ſubſiſte, puiſqu'elle n'exiſte pas par elle-meſme, mais qu'elle eſt un accident de telle, ou telle conformation du corps! comment ſe peut-il que nous abandonnions le corps pour l'amour de la vertu, lors que nous ſommes perſuadez que nous allons perdre l'ame avec le corps; de maniere que cette vertu, pour laquelle nous aurons ſouffert la mort, ne ſe trouvera nulle part, & n'exiſtera point! Mais cette matiére a été amplement traitée par des hommes divins, qui ont demontré

Le ſeul ſoupçon que l'ame eſt mortelle, étouffe tout deſir de vertu.

Il veut parler de Socrate, & de Platon.

demontré invinciblement que l'ame eſt immortelle, & que la vertu ſeule fait tout ſon ornement. Aprés avoir donc ſcellé du ſceau de la vérité cette opinion de l'immortalité de l'ame, paſſons à ce qui ſuit, en ajoutant à ce que nous avons déja établi, que comme l'ignorance de notre eſſence entraiſne néceſſairement aprés elle tous les vices, la connoiſſance de nous-meſmes, & le mépris de tout ce qui eſt indigne d'une nature raiſonnable, produiſent en tout & par tout l'obſervation ſeure & raiſonnée de nos devoirs, & c'eſt en quoy conſiſte la juſte meſure de toutes les vertus en particulier: car pendant que nous regardons & conſiderons notre eſſence comme notre ſeule régle, nous trouvons en toutes choſes ce qui eſt de notre devoir, & nous l'accompliſſons ſelon la droite raiſon, conformément à notre eſſence. Tout ce qui rend l'ame meilleure, & qui la raméne à la félicité convenable à ſa nature, c'eſt véritablement *la vertu*, & la loy de la Philoſophie: & tout ce qui ne tend qu'à une certaine bienſéance hu-

L'attention à notre eſſence produit l'accompliſſement de tous nos devoirs.

Ce que c'eſt véritablement que la vertu.

Ombres de vertu.

maine, ce ne ſont que des ombres de vertu qui cherchent les louanges des hommes, & que des artifices d'un eſclave qui ſe contrefait, & qui met tout ſon eſprit à paroiſtre vertueux, pluſtoſt qu'à l'eſtre véritablement. En voila aſſez ſur cet article.

De l'uſage que nous faiſons de notre droite raiſon, il s'enſuit néceſſairement que nous ne nous comportons point légérement ſur tous les accidens de cette vie qui nous paroiſſent arriver ſans aucun ordre; mais que nous les juſtifions genereuſement, en démelant éxactement leurs cauſes, & que nous les ſupportons courageuſement ſans nous plaindre des eſtres qui ont ſoin de nous, & qui diſtribuant à chacun ſelon ſon mérite ce qui luy eſt dû, n'ont pas donné la meſme dignité & le meſme rang à ceux qui n'ont pas fait paroiſtre la meſme vertu dans leur premiére vie. Car comment ſe pourroit-il qu'y ayant une providence, & notre ame étant incorruptible par ſon eſſence, & ſe portant à la vertu ou au vice, par ſon propre choix, & ſon propre

Raiſon que les Pythagoriciens rendoient de l'inégalité des conditions.

mouvement, comment ſe pourroit-il, dis-je, que les gardiens meſme de la Loy qui veut que chacun ſoit traité ſelon ſon mérite, traitaſſent également ceux qui ne ſont nullement égaux, & qu'ils ne diſtribuaſſent pas à chacun la fortune, qu'on dit que chaque homme venant au monde choiſit luy-meſme ſelon le ſort qui luy eſt échû ! Si ce n'eſt donc point une fable qu'il y ait une providence qui diſtribuë à chacun ce qui luy eſt dû, & que notre ame ſoit immortelle, il eſt évident qu'au lieu d'accuſer de nos malheurs celuy qui nous gouverne, nous ne devons nous en prendre qu'à nous-meſmes : & c'eſt de-là que nous tirerons la vertu & la force de guérir & de corriger tous ces malheurs, comme les Vers ſuivans vont nous l'apprendre. Car trouvant en nous-meſmes les cauſes d'une ſi grande inégalité, premiérement nous diminuërons par la droiture de nos jugemens l'amertume de tous les accidens de la vie : & enſuite par de ſaintes méthodes, & par de bonnes reflexions, comme à force de rames faiſant remon-

ter notre ame vers ce qui eſt le meilleur, nous nous delivrerons entiérement de tout ce que nous ſouffrons de plus facheux & de plus ſenſible. Car de ſouffrir ſans connoiſtre la cauſe de ce qu'on ſouffre, & ſans conjecturer au moins ce qui peut vraiſemblablement nous mettre en cet état, c'eſt d'un homme accouſtumé à ſe comporter ſans raiſon & ſans reflexion en toutes choſes; ce que ce précepte nous deffend expreſſément; car il eſt impoſſible que celuy qui ne recherche pas la véritable cauſe de ſes maux, n'en accuſe pas les Dieux, en ſoutenant, ou qu'il n'y en a point, ou qu'ils n'ont pas de nous le ſoin qu'ils devroient avoir: & ces ſentimens impies n'augmentent pas ſeulement les maux qui viennent de la prémiére vie, mais encore ils éxcitent l'ame à commettre toutes ſortes de crimes, & la privent du culte de ſon libre arbitre, en la tenant dans l'oubli des cauſes de ce qu'elle ſouffre icy bas: mais pour ſçavoir comment il faut philoſopher & raiſonner ſur ces choſes, écoutons les Vers ſuivans.

La prudence veut que nous connoiſſions la cauſe de nos maux.

Ceux qui ne recherchent pas la cauſe de leurs maux, tombent dans l'impiété.

De la prémiére vie, de celle que les ames ont ménée avant que de venir animer es corps.

VERS XVII. XVIII. XIX. & XX.

Pour toutes les douleurs que les hommes souffrent par la divine fortune,

Supporte doucement ton sort tel qu'il est, & ne t'en fâche point.

Mais tâche d'y remédier autant qu'il te sera possible.

Et pense que la destinée n'envoye pas la plus grande portion de ces malheurs aux gens de bien.

AVant que d'entrer plus avant dans l'explication de ces Vers, il faut avertir qu'icy le Poëte appelle *douleurs*, tout ce qu'il y a de fâcheux, de pénible, & qui rend le chemin de cette vie plus difficile & plus épineux, comme les maladies, la pauvreté, la perte des amis & des personnes qui nous sont les plus chéres, le mépris dans sa patrie; car toutes ces choses sont facheuses & difficiles à supporter: elles ne sont pourtant pas de véritables maux,

& ne nuisent point à l'ame, à moins qu'elle ne veuïlle elle-mesme se laisser précipiter par elles dans le vice; ce qui luy arriveroit tout de mesme de celles qui paroissent des biens, si elle refusoit d'en faire un bon usage, comme de la santé, des richesses, & des dignitez; car on peut se corrompre par celles-là, comme on peut se sanctifier par leurs contraires. Or les véritables maux sont les pechez que l'on commet volontairement, & par son propre choix, & avec lesquels la vertu ne peut jamais se trouver, comme l'injustice, l'intempérance, & toutes les autres choses qui ne peuvent en aucune maniére s'unir & s'allier avec le beau : car il n'est pas possible qu'à aucun de ces vices on se rescrie, *Que cela est beau !* on ne dira jamais, par exemple, *Qu'il est beau d'estre si injuste! qu'il est beau d'estre si intempérant!* comme nous le disons tous les jours des maux extérieurs, *Qu'il est beau d'estre malade de cette maniére! Qu'il est beau d'estre pauvre comme un tel!* lorsque quelqu'un soutient ces accidens avec courage & selon la droite raison. Mais

Les biens de la vie peuvent nous corrompre, & ses maux nous sanctifier.

Les péchez sont les véritables maux.

Tout ce dont on ne peut pas dire que cela est beau, *est un péché ou un vice; ou du moins n'est pas une vertu.*

aux vices de l'ame, jamais cette exclamation ne peut leur convenir, parce que ce ſont des écarts & des éloignemens de la droite raiſon, qui, quoyque naturellement gravée dans cette ame, n'eſt pas aperceuë de l'homme aveuglé par ſa paſſion.

Or une marque ſeure que la droite raiſon eſt naturellement dans l'homme, c'eſt que l'injuſte, où il ne va point de ſon intéreſt, juge avec juſtice, & l'intempérant avec tempérance, en un mot que le méchant a de bons mouvemens dans toutes les choſes qui ne le touchent point, & où ſa paſſion ne le domine pas. Voila pourquoy tout vicieux peut s'amender & devenir vertueux, s'il condamne & proſcrit ſes prémiers vices: & pour cela il n'eſt nullement néceſſaire qu'il exiſte une prétenduë raiſon extravagante, afin qu'elle ſoit le principe des vices, comme la droite raiſon eſt le principe des vertus. Car cette droite raiſon ſuffit pour tout, comme la Loy ſuffit dans une ville pour deſinir ce qui eſt fait ſelon ſes ordres, ou contre ſes ordres; & pour approuver

Belle preuve de cette vérité, que la droite raiſon eſt naturellement dans les hommes les plus corrompus.

Ce qu'il ne pourroit faire s'il n'avoit pas la droite raiſon.

Que le mal & le vice n'éxiſtent point par eux-meſmes.

l'un & condamner l'autre ; & on n'a nullement besoin d'un principe du mal, soit qu'on le fasse venir du dedans ou du dehors. Il ne faut que le seul principe du bien, qui par son essence est séparé des substances raisonnables, & c'est Dieu ; mais qui se trouve aussi au dedans d'elles, & les gouverne selon son essence par sa vertu, & c'est la droite raison. Et voicy quelle est la différence que le Poëte met entre les maux : En parlant des maux volontaires, il ne dit pas qu'ils soient distribuez par la *divine fortune ;* mais il le dit des maux extérieurs & conditionnels, qui dans cette vie ne dépendent plus de nous, & qui sont les suites des pechez que nous avons commis autrefois ; maux douloureux à la vérité, comme nous l'avons déja dit ; mais qui peuvent recevoir des mains de la vertu de l'ornement & de l'éclat. Car une vie tempérante & reglée donne du lustre à la pauvreté ; la prudence reléve la bassesse de l'origine ; la perte des enfans est adoucie par une juste soumission qui peut faire dire, *Mon fils est mort :*

C'est à dire, dans la première vie.

La vertu donne de l'ornement & de l'éclat aux maux de cette vie.

& bien, je l'ay rendu: ou, *je ſçavois que je l'avois engendré mortel.* De meſme, tous les autres maux étant illuſtrez par la préſence de la vertu, deviennent brillants, & meſme dignes d'envie. Cherchons préſentement ce que c'eſt dans ces Vers, que la *divine fortune*, par laquelle les hommes tombent dans les maux exterieurs; car ſi Dieu donnoit préalablement, & de luy-meſme, à l'un les richeſſes, & à l'autre la pauvreté, il faudroit appeller cella *volonté divine*, & non pas *fortune*: & ſi rien ne préſide à ces partages; mais que ces maux arrivent à l'avanture & au hazard, & que l'un ſoit heureux, comme on parle, & l'autre malheureux, il faut appeller cela, *fortune* ſeulement, & non pas, *fortune divine.*

Maux illuſtrez par la vertu, dignes d'envie.

Ce que c'eſt que la divine fortune, *dans ces Vers.*

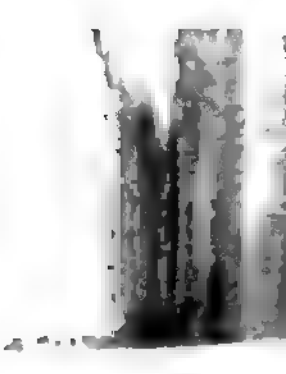
Que ſi Dieu, qui a ſoin de nous, diſtribuë à chacun ce qu'il mérite, & qu'il ne ſoit pas la cauſe de ce que nous ſommes méchans, mais ſeulement le maiſtre de rendre à chacun ſelon ſes œuvres, en ſuivant les loix ſacrées de la juſtice, c'eſt avec raiſon que le Poëte a appellé *divine fortune*, la manifeſta-

La divine fortune n'eſt icy que la manifeſ-

ſtation des jugemens de Dieu.

tion de ſes jugements. En ce que celuy qui juge eſt un eſtre divin & plein d'intelligence, d'abord le Poëte plein du Dieu qui déploye ce jugement, a mis l'épithete *divine* la prémiére, & en ce que ceux que Dieu juge, ſe ſont corrompus par leur propre volonté, & par leur choix, & ſe ſont rendu par là dignes de ſes châtimens, il a ajouté à l'épithete le ſubſtantif *fortune*, parce qui'l n'arrive point à Dieu de châtier ou de recompenſer préalablement les hommes, mais de les traiter ſelon ce qu'ils ſont, aprés qu'ils ſont devenus tels, & qu'ils en ſont eux-meſmes la cauſe. Ce mélange donc & cet alliage de notre volonté, & de ſon jugement, c'eſt ce qui produit ce qu'il appelle *fortune*; de ſorte que le tout enſemble, *divine fortune*, n'eſt autre choſe que le jugement que Dieu deploye contre les pecheurs. Et de cette maniére l'union ingenieuſe & artificielle de ces deux mots, aſſemble le ſoin de Dieu qui préſide, & la liberté & le pur mouvement de l'ame qui choiſit; & elle fait voir que ces maux n'arrivent, ni abſolument par la deſtinée &

profit de ce chastiment. Que si par une



par les ordres de la providence, ni à l'aventure & au hazard; & que ce n'est pas notre volonté seule qui dispose du tout de notre vie; mais que tous les pechez que nous commettons dans ce qui dépend de nous, sont attribuez à notre volonté; & tous les chastiments qui suivent ces péchez selon les loix de la justice, sont rapportez à la destinée; & que les biens que Dieu donne préalablement, & sans que nous les ayons méritez, se rapportent à la providence. Car rien de tout ce qui existe n'attribuë sa cause au hazard. Ce mot de hazard ne peut jamais convenir ni s'ajuster avec les prémiéres causes dans aucune des choses qui arrivent, à moins qu'elles n'arrivent par accident & par la rencontre, & l'union de la providence ou de la destinée, & de la volonté qui a précedé. Par exemple, un Juge veut punir un meurtrier, & ne veut pas punir nommément un tel homme, cependant il punit cet homme qu'il ne vouloit pas punir, lorsque ce malheureux s'est mis volontairement dans le rang des meurtriers. La sentence ne

Dieu donne aux hommes des biens préalablement & sans qu'ils les ayent méritez.

duë par ce juge contre le meurtrier, eſt une ſentence antécédente & préalable, & celle qui eſt renduë contre cet homme eſt par accident, parce qu'il a pris volontairement le perſonnage du meurtrier. Et au contraire ce méchant homme vouloit commettre ce meurtre, mais il ne vouloit pas en eſtre puni. Cette diſpoſition meurtriére eſt antécédente en luy comme dépendant de ſa volonté, & c'eſt par accident qu'il ſubit les tortures & les ſupplices que mérite ce meurtre. Et la cauſe de toutes ces choſes, c'eſt la Loy qui a donné au Juge la volonté de punir les méchans, & qui fait tomber la ſentence de mort ſur la teſte de celuy qui a commis le meurtre. Penſe la meſme choſe de l'eſſence divine. La volonté de l'homme voulant commettre le mal; & la volonté * des Juges, conſervateurs des Loix, voulant à toute force le punir & le reprimer, la rencontre de ces deux volontez produit la *divine fortune*, par laquelle celuy qui eſt coupable de tels ou tels crimes, eſt digne de telles ou telles punitions. Le choix du mal ne doit eſtre imputé qu'à la volonté

* de Dieu.

seule de celuy qui est jugé, & la peine qui suit la qualité du crime, n'est que le fruit de la science des Juges qui veillent au maintien des Loix & de la Justice ; & ce qui concilie & ménage la rencontre de ces deux choses, c'est la Loy qui veut que tout soit bon autant qu'il est possible, & qu'il n'y ait rien de mauvais. Cette Loy préexistant dans la bonté infinie de Dieu, ne souffre pas que les méchans soient impunis, de peur que le mal venant à s'enraciner ne porte enfin les hommes à une entiére insensibilité pour le bien, à un entier oubli du bien, dont la seule justice de ceux qui veillent à la conservation des loix, nous rafraîchit nécessairement la mémoire, & nous conserve le sentiment. La Loy donc unit & assemble les deux; ceux qui doivent juger, & ceux qui doivent estre jugez, pour tirer des uns & des autres le bien qui luy est propre. Car s'il est plus avantageux & plus utile d'estre puni que de ne l'estre pas, & si la justice ne tend qu'à reprimer le débordement des vices, il est évident que c'est pour aider & pour estre

Loy divine préexistant dans la bonté infinie de Dieu.

La justice de Dieu nous rafraichit la mémoire, & nous conserve le sentiment de la vertu.

aidée que la Loy unit ces deux genres, en préposant celuy qui juge, comme le conservateur de la Loy, & en luy livrant comme violateur de la Loy, celuy qui commet les crimes, & qui doit estre Jugé, pour le traiter selon son mérite; afin que par les peines & les supplices il soit porté à penser à la Loy, & à en rappeller le souvenir. Car celuy que les hommes maudissent & renient dans le mal qu'ils font, ils le confessent & l'invoquent dans le mal qu'ils souffrent. Par exemple, celuy qui fait une injustice veut qu'il n'y ait point de Dieu, pour ne pas voir toûjours pendre sur sa teste la punition, comme le rocher de Tantale. Et celuy qui souffre cette injustice veut qu'il y ait un Dieu, pour avoir le secours nécessaire contre les maux qu'on luy fait. Voilà pourquoy les injustes, qui font souffrir les autres, doivent estre reduits à souffria à leur tour, afin que ce qu'ils n'ont pas veu en commettant l'injustice, enyvrez du desir des richesses, ils le voyent & l'apprennent en souffrant eux-mesmes, instruits & corrigez par la douleur que causent les pertes, s'ils font leur

Grande vérité. Ce mesme Dieu que nous renions en faisant le mal, nous le confessons lorsque ce mal nous arrive.

profit de ce chaſtiment. Que ſi par une obſtination de leur volonté dans le mal ils deviennent encore plus méchans, il peut bien ſe faire que le chaſtiment leur ſera inutile à eux-meſmes; mais ils deviennent un exemple trés inſtructif pour les ſages, & pour ceux qui peuvent ſentir & connoiſtre les cauſes de tous ces maux. Les principales cauſes de ce jugement ſont la bonté de Dieu, & la Loy qu'il a gravée au dedans de nous, c'eſt à dire la droite raiſon, qui eſt comme un Dieu habitant en nous, & qui eſt tous les jours bleſſée & offenſée par nos crimes, & la fin de ce jugement, ce ſont toutes les douleurs, comme dit ce Poëte, qui rendent notre vie plus pénible & plus laborieuſe, ſoit par les peines corporelles, ou par les afflictions extérieures. Supplices que ces vers nous ordonnent de ſupporter avec douceur, en nous remettant devant les yeux leurs cauſes, en retranchant ce qu'ils paroiſſent avoir de plus nuiſible, & en taſchant de les faire tourner à notre utilité. Sur tout ils nous exhortent de nous rendre di-

La droite raiſon eſt une Loy naturelle gravée au dedans de nous.

Nous pouvons faire tourner à notre utilité

les maux de cette vie.

gnes des biens divins par la sublimité de la vertu. Que s'il se trouve des gens qui ne soient pas capables de former mesme ce desir; qu'au moins par la médiocrité de la vertu, ils aspirent aux biens politiques : car voila pourquoy on nous ordonne icy de supporter avec douceur *les douleurs*, & de tacher de les guérir.

C'est à dire, aux biens de la vie civile.

Or quelle autre voye de guérison y a-t-il que les receptes qu'on a déja données, & qui montrent la douleur raisonnable que nous doivent causer nos peines & nos afflictions, & la méthode qu'il faut suivre pour les guérir! La principale de ces receptes, c'est que Dieu comme Legislateur & Juge, ordonne le bien, & deffend le mal; c'est pourquoy il n'est nullement la cause des maux: mais ceux qui ont embrassé le vice par un mouvement volontaire, & tout libre, & qui ont mis en oubli la droite raison qui étoit en eux, il les punit comme méchans, selon la Loy qui condamne le mal; & il les punit comme hommes, par la rencontre fortuite de la Loy avec leur volonté corrompuë,

Douleur raisonnable que doivent causer les afflictions, opposée à la douleur folle & de desespoir.

rencontre que nous appellons *fortune*, comme nous l'avons déja expliqué; car la Loy ne punit pas ſimplement l'homme comme homme, mais elle le punit comme méchant; & de ce qu'il eſt devenu tel, ſa propre volonté en eſt la prémiére cauſe. Aprés donc qu'il eſt devenu pécheur, ce qui vient uniquement de nous, & non pas de Dieu, alors il reçoit le chaſtiment dû à ſes crimes, ce qui vient de la Loy divine, & non pas de nous; car le ſeul but de la Loy, qui ſoit digne de Dieu, & utile pour nous, c'eſt de détruire le vice, & de le purger par tous les chaſtimens de la juſtice, & de reduire par ce moyen l'ame, qui s'eſt précipitée dans le mal, à rappeller la droite raiſon. La Loy étant donc telle, & parlant toûjours de meſme, comme chacun a commis différentes œuvres, il ne reçoit pas toûjours le meſme ſalaire; car cela ne ſeroit ni juſte ni utile pour nous. La différence des jugemens vient du différent état du coupable; car comment traiter de meſme un homme qui n'eſt pas le meſme! Il faut donc *ſupporter doucement la di-*

But de la Loy, qui eſt en meſme temps digne de Dieu, & utile à l'homme.

Car pour notre utilité, il faut qu'il ſoit recompenſé quand il fait bien, & puni quand il fait mal.

vine fortune, & ne point ſe facher d'eſtre puni, & purgé autant qu'il dépend du jugement divin, par les douleurs & les peines qui paroiſſent traverſer la douceur & la tranquillité de cette vie. Cette reflexion, ce ſentiment, devient la guériſon des péchez déja commis, & produit le retour à la droite raiſon qui eſt en nous. En effet celuy qui eſt convaincu que les maux ſont le fruit du péché, ne fuira-t-il point la cauſe qui l'y précipite ! & ſi nous devons nous facher dans nos afflictions, c'eſt contre nous-meſmes, pluſtoſt que contre Dieu qui ne travaille qu'à couper & qu'à retrancher nos vices par tous les inſtrumens de la juſtice qui peuvent nous faire comprendre, & nous faire reſſouvenir quel grand bien c'eſt que de ne pas s'éloigner des loix divines, & de ne pas ſe corrompre & ſe perdre par ſa propre volonté; car les afflictions ne ſont pas diſtribuées aux hommes à l'aventure & au hazard, s'il y a un Dieu, & s'il y a des loix fixes qui nous réglent, & qui aménent ſur chacun le ſort qui luy eſt dû.

Les afflictions ne viennent pas du hazard.

Voila pourquoy il eſt trés-raiſonnable, comme il eſt dit icy, *que la deſtinée n'envoye pas la plus grande portion de ces malheurs aux gens de bien;* car prémiérement les gens de bien ſupportent doucement ces maux par leur entier acquieſcement au jugement de Dieu, & dans la veuë de la vertu qu'ils acquiérent par là, & qui adoucit toutes les amertumes de cette vie. Ils ont encore la ferme eſpérance que ces maux ne troubleront plus leurs jours, puiſqu'il eſt certain que les biens divins ſont reſervez pour les parfaits, qui ont atteint la ſublimité de la vertu, & que les biens humains ſont pour ceux qui ont acquis l'habitude moyenne, c'eſt à dire la vertu dans la médiocrité.

Comment il eſt vray que la pluſpart de ces maux n'arrivent pas aux gens de bien.

D'ailleurs ils guériront ces maux autant qu'il leur ſera poſſible, en les ſupportant doucement, & en apprenant de cette patience la méthode ſeure pour les guérir. Car comment ſe peut-il qu'on ſe ſerve des ſaintes ſupplications, & des ſaints ſacrifices d'une maniére digne de Dieu, quand on eſt perſuadé que ni la providence ni la juſtice

ne veillent aux affaires des hommes, & qu'on ose nier que notre ame soit immortelle, & qu'elle reçoive pour son partage ces maux extérieurs, selon qu'elle s'en est rendu digne par les mouvemens de sa volonté. Celuy qui ne rapporte pas à ces causes le sort de cette vie présente, d'où tirera-t-il les moyens de le supporter doucement, & l'art de le corriger & de le guérir! on ne sçauroit le dire; car il ne tirera jamais de là l'acquiescement à ces maux, comme à des choses indifférentes, & souvent mesme meilleures que leurs contraires, puisqu'étant douloureuses & pénibles, elles luy paroissent toûjours par elles-mesmes dignes de toute son aversion; car notre nature n'embrasse pas ces sortes de choses comme éligibles & désirables par elles-mesmes, à moins qu'en les supportant elle n'en attende quelque bien. En cet état qu'arrive-t-il! il arrive qu'on se fache, qu'on se revolte contre son sort, qu'on augmente ses maux par l'ignorance où l'on est de sa propre nature, & qu'on n'en est pas moins puni. Et

Nier la providence & la justice de Dieu, c'est détruire toute la Religion.

Celuy qui ne rapporte pas son sort à sa véritable cause, est sans consolation.

Maux de cette vie souvent meilleurs pour nous que les biens.

l'excés du vice vient de cette opinion, que le monde n'est point gouverné par la providence, où qu'il en est mal gouverné; car c'est dire, ou qu'il n'y a point de Dieu, ou s'il y en a un, qu'il n'a pas soin de ce monde, ou s'il en a soin, qu'il est méchant & injuste. Opinion qui renferme toutes les injustices ensemble, & qui précipite dans toutes sortes de crimes ceux qui en sont prévénus; car comme la piété est la mére de toutes les vertus, l'impiété est la mére de tous les vices. Celuy-là donc trouvera seul le rémede à tous ses maux, qui aura appris à les supporter avec douceur & patience : & cela ne peut venir que de la Philosophie seule qui enseigne éxactement, quelle est la nature de tous les estres, & quelles sont les opérations conformes à leur nature. Opérations dont l'enchaisnement & la liaison fait le gouvernement de cet univers, par lequel la *divine fortune* est distribuée à chacun; & la part écheuë à chacun selon son mérite, c'est ce qu'on appelle icy *sort* ou *destinée*, qui dépend de la providence de Dieu, de l'arrangement

La piété, mére de toutes les vertus; & l'impiété, mére de tous les vices.

La volonté de l'homme influë sur la providence, & c'est ce qu'il va prouver.

& de l'ordre de cet univers, & de la volonté de l'homme. Car s'il n'y avoit point de providence, il n'y auroit point d'ordre dans le monde, & c'est cet ordre qu'on peut appeller la destinée, & n'y ayant ni providence ni ordre, il n'y auroit ni jugement ni justice; Il n'y auroit mesme ni récompenses ni honneurs pour les gens de bien. Mais y ayant une providence & un ordre certain, il faudroit que tous les hommes qui naissent dans ce monde eussent tous les mesmes biens en partage, s'ils ne contribuoient de leur part à ce qui fait l'inégalité. Or on voit bien manifestement qu'ils ne sont pas tous également partagez, & par consequent il est visible que l'inégalité de leurs volontez étant soumise au jugement de la providence ne souffre pas qu'ils ayent tous le mesme partage, le mesme sort, puisque ce sort doit estre nécessairement proportionné au mérite.

Hierocles refute icy ceux qui se servoient de ce qui arrive aux animaux,

Au reste si nous voyons la mesme inégalité régner tant dans les animaux, dans les plantes, & dans les choses inanimées, que dans les hommes, que ce-

la ne vous trouble point : car comme de ce que le hazard domine sur toutes ces choses si inferieures à l'homme, on ne doit pas tirer de là cette consequence, que la providence ne veille pas sur nous ; il ne faut pas non plus, de ce que tout ce qui nous regarde est exactement réglé & compassé, en conclure que la justice & le jugement que Dieu déploye sur toutes ces choses inferieures, est aussi en elles une marque & une suite de leur vice ou de leur vertu. Car prémiérement les choses purement inanimées sont comme la matiére commune aux animaux & aux plantes, & de plus les plantes servent de nourriture aux hommes & aux animaux, & une partie des animaux est destinée à nourrir les animaux & les hommes ; c'est pourquoy il est évident que cela ne se fait par aucun rapport à ce que les uns & les autres ont mérité, mais parce qu'ils cherchent à assouvir leur faim, ou à guérir leurs maladies, en un mot, à subvenir à leurs nécessitez comme ils peuvent ; de sorte que la source du malheur pour les animaux, ce sont nos

& aux plantes pour nier la providence. V. les remarques.

besoins, ausquels ils fournissent; & au contraire la cause de ce qu'on appelle leur bonheur, c'est l'affection dont nous nous laissons quelquefois prévénir pour eux.

Qu'il n'y a au dessus de nous aucun estre qui se serve de nous, comme nous nous servons des animaux. V. les remarques.

Que si en poussant plus loin les objections, on nous opposoit qu'il y a au dessus de nous des estres qui se servent de nous pour appaiser leur faim, comme nous nous servons des animaux, il faudroit en mesme temps avoüer que ces estres seroient mortels, & faire voir que les corps des hommes seroient destinez à leur servir de pâture: mais s'il n'y a au dessus de l'homme aucun estre mortel, puisqu'étant luy-mesme le dernier des estres raisonnables, & par là immortel, il vient par nécessité dans un corps mortel, & prenant un instrument qui est de mesme nature que les animaux, il vit sur la terre, il n'y peut avoir au dessus de nous d'estre qui se serve de notre miserable corps pour assouvir sa faim, ni qui en abuse en aucune maniére contre l'ordre par l'envie de se remplir. Les bornes du pouvoir que la justice & l'ordre donnent sur

Les estres supérieurs n'ont que le pouvoir

ſur nous aux eſtres ſupérieurs, c'eſt de faire pour nous tout ce qui peut diminuer nos vices en cette vie, & nous rappeller à eux ; car ils ont ſoin de nous comme de leurs parents, quand nous venons à tomber. De-là vient qu'on dit avec raiſon que la pudeur, la punition, & la honte qui détournent du mal, n'en détournent, & ne convertiſſent que les hommes ſeuls ; car l'animal raiſonnable eſt le ſeul qui ſente la juſtice. Puiſqu'il y a donc une ſi grande différence de nous aux animaux ſans raiſon, il doit y en avoir une auſſi grande de notre maniére de vivre à la leur ; car la Loy de la Providence eſt proportionnée à la nature de toutes choſes, & chacune a l'honneur d'y avoir part à proportion de ce qu'elle eſt, & que Dieu l'a faite. Pour ce qui eſt des ames des hommes, il paroiſt que c'eſt Dieu luy-meſme qui les a créées, & que les eſtres ſans raiſon, il les a laiſſé faire à la nature ſeule qui les a formez, & c'eſt le ſentiment de Platon & de Timée le Pythagoricien, qui tenoient qu'aucun eſtre mortel n'étoit digne de ſortir des

de nous faire du bien.

Une erreur groſſière V. les remarques.

mains de Dieu mesme, & que les ames des hommes étoient toutes tirées du mesme *tonneau*, que les Dieux du monde, les Demons & les Heros; c'est pourquoy la providence s'étend sur tous les hommes, & sur chacun en particulier. Leur éloignement de leur véritable patrie, leur penchant vers les choses d'icy bas, leur vie policée dans cette terre d'éxil, & leur retour au lieu de leur origine, tout cela est régle par la providence, qui ne devoit pas avoir les mesmes soins de ce qui n'a qu'une vie animale; car ce qui n'est qu'animal n'est point descendu icy pour n'avoir pû suivre Dieu, il est incapable d'observer une police sur la terre, comme n'étant point une plante céleste, & il n'est pas d'une nature à estre remené à aucun estre qui luy soit conforme. Voila qui suffit pour le présent contre ceux qui se plaignent, & qui se faschent incessamment des accidents qui arrivent dans cette vie, & qui nient la providence de tout leur pouvoir; mais il est juste de leur dire encore, que de supporter doucement les choses fascheu-

Erreur. V. les Remarques.

Fruits de la patience.

ſes, non ſeulement cela s'accorde parfaitement avec la raiſon, mais auſſi qu'il les adoucit pour le preſent, & les guérit entiérement pour l'avenir. Et vous, malheureux, qui vous faſchez & qui vous emportez, que gagnez-vous par vos emportemens, que d'ajoûter à vos douleurs le plus grand de tous les maux qui eſt l'impiété, & de les aggraver par cette penſée, que vous ne les méritiez pas! car le malade qui ſe faſche de ſon état, ne fait qu'augmenter ſa maladie. c'eſt pourquoy il ne faut pas nous faſcher de cette diſtribution, ſous prétexte qu'elle n'eſt pas juſte, de peur que par cette revolte pleine de blaſphéme nous n'empirions notre condition.

Prenons encore la choſe par cet autre coſté. Si quelqu'un ayant receu la pauvreté pour ſon partage, la ſupporte avec douceur, outre que cette douceur le rend inacceſſible au chagrin & à la triſteſſe, il trouve encore par ce moyen quelque conſolation, & quelque adouciſſement; car d'un coſté ſon bon eſprit n'étant point bouleverſé & confondu par l'affliction, luy fait trouver les

moyens de gagner honneſtement ſa vie, & de l'autre coſté ſes voiſins frappez d'admiration pour ſa patience ſi pleine de raiſon & de ſageſſe, contribuent tout ce qu'ils peuvent pour le ſoulager. Mais celuy qui ſe faſche & qui s'irrite, comme les femmes les plus foibles, en prémier lieu il ajouſte volontairement & de ſon bon gré la triſteſſe & le chagrin à ſon mal, & inceſſamment colé à ſa miſére & attaché à la déplorer, il devient par là incapable de ſe procurer par ſon travail la moindre reſſource, & ſe met hors d'état d'eſtre ſoulagé par ſes voiſins, à moins que quelqu'un par compaſſion ne luy jette quelque choſe comme une aumone. Mais alors la diſpoſition meſme de celuy qui ſoulage, ne fait qu'augmenter la triſteſſe & le chagrin de celuy qui ſe trouve dans cette extréme néceſſité.

La corruption de notre cœur, la cauſe de tous nos maux.

De tout ce qu'on vient de dire, il reſulte qu'il faut ſupporter doucement les accidents de la vie, & autant que nos forces le permettent, taſcher de les guérir, en rapportant leur cauſe à nos penſées corrompuës, & en nous per-

ſuadant qu'y ayant certainement une providence, il n'eſt pas poſſible que celuy qui devient homme de bien ſoit négligé, quoyqu'il porte ſur ſon corps les marques de ſes anciens péchez qui ont attiré ſur luy la colére divine : car dés le moment qu'il acquiert la vertu, il diſſipe ſa douleur & ſa triſteſſe, & il trouve le reméde à tous ſes maux, en tirant de luy-meſme le ſecours contre la triſteſſe, & de la providence, la guériſon de tous ſes maux. En effet, comme nos péchez & le jugement divin qui les punit, attirent ſur nous tous ces fleaux, il eſt raiſonnable auſſi que notre vertu & la Loy de la providence, qui délivre de tous maux celuy qui s'eſt appliqué au bien, les retirent & les éloignent.

Voila combien on peut tirer de ces vers meſmes de préceptes qui contribuent à former en nous les élémens de la vertu; car ils découvrent les raiſons trés-véritables de la providence, de la deſtinée, & de notre libre arbitre, raiſons par leſquelles nous avons taſché d'adoucir dans ce diſcours la dou-

leur, que cause d'ordinaire l'inégalité apparente de tout ce qu'on voit dans cette vie, & de démontrer que Dieu n'est point l'auteur des maux.

Que si on joint ce que nous venons de dire à ce qui a déja été dit, on tirera de tout ce traité une grande preuve de l'éternité & de l'immortalité de l'ame; car pour pratiquer la justice, pour mourir courageusement, pour estre desintéressé, & n'estre nullement ébloüi de l'éclat des richesses, on a besoin d'estre persuadé que l'ame ne meurt point avec le corps. Et pour supporter avec douceur la divine fortune, & pour pouvoir la corriger & la guérir, il paroist nécessaire que l'ame ne soit pas née avec le corps. Et de ces deux choses de l'éternité de l'ame & de son immortalité, on tire cette démonstration, que l'ame est supérieure à la naissance & à la mort, qu'elle est plus excellente que le corps, & qu'elle est d'une autre nature, étant par elle-mesme de toute éternité; car il n'est nullement possible, ni que ce qui est né depuis un certain temps existe toûjours, ni que ce qui

Cela n'est nullement nécessaire, & c'est une erreur. V. les remarq.

Il ne le peut par luy mesme, mais il le

n'a jamais commencé, périsse; par conséquent, puisqu'aprés la mort du corps l'ame éxiste encore, qu'elle est jugée, & qu'elle reçoit la punition ou la récompense de la vie qu'elle a ménée; & qu'il est impossible que ce qui a commencé dans le temps subsiste toûjours, il est évident que l'ame est de toute éternité avant le corps; & par là il se trouve que l'ame est un de ces ouvrages éternels de Dieu qui l'a créée; & de là vient la ressemblance qu'elle a avec son Créateur. Mais comme nous en avons déja suffisamment parlé, il est temps d'éxaminer la suite.

peut par la volonté de Dieu. V. les remarq.

Sa ressemblance avec Dieu ne vient pas de son éternité, mais des graces qu'elle a receuës.

VERS XXI. XXII. & XXIII.

Il se fait parmi les hommes plusieurs sortes de raisonnements bons & mauvais.

Ne les admire point légérement, & ne les rejette pas non plus:

Mais si l'on avance des faussetez, céde doucement, & arme toy de patience.

LA volonté de l'homme ne persistant pas toûjours dans la vertu ni

D'où naissent les divers raisonnements des hommes.

dans le vice, produit ces deux ſortes de diſcours ou de raiſonnements, qui tiennent de ces deux états, & qui portent les marques de ces deux diſpoſitions contraires, où il ſe trouve ſucceſſivement. De là vient que de ces raiſonnements, les uns ſont vrais, & les autres ſont faux; les uns bons, les autres mauvais: & cette différence demande de noſtre part un diſcernement juſte, qui eſt le fruit de la ſcience, afin que nous choiſiſſions les bons, & que nous rejettions les mauvais; & encore afin que nous ne tombions pas dans la *miſologie*, ou la haine des raiſonnements, parce qu'il y en a de mauvais que nous condamnons; & que nous ne les recevions pas auſſi tous ſans diſtinction ſous prétexte qu'il y en a de bons que nous recevons. Car par la haine des raiſonnements en général, nous nous privons nous-meſmes de ceux qui ſont bons; & par un enteſtement ſans diſtinction, nous nous expoſons à eſtre bleſſez par les mauvais, ſans que nous y prénions garde. Apprennons donc à aimer les raiſonnements, mais avec un diſcerne-

ment juſte, afin que l'amour que nous aurons pour eux, les faſſe naiſtre, & que notre diſcernement nous faſſe rejetter ceux qui ſeront mauvais. De cette maniére nous accomplirons le précepte de Pythagore, nous n'admirerons point les raiſonnements qui ſont mauvais, & nous ne les recevrons point ſans examen, ſous prétexte que ce ſont des raiſonnements, & nous ne nous priverons pas non plus de ceux qui ſont bons, ſous prétexte qu'ils ſont des raiſonnements tout comme les mauvais. Car prémiérement ni ces derniers ne doivent eſtre recherchez comme raiſonnements, mais comme vrais, ni les autres ne doivent eſtre rejettez non plus comme raiſonnements, mais comme faux. En ſecond lieu nous pouvons dire hardiment, qu'il n'y a que les raiſonnements vrais qui ſoient des raiſonnements; car ils ſont les ſeuls qui conſervent la dignité de l'eſſence raiſonnable, ils ſont les productions de l'ame qui eſt ſoumiſe à ce qu'il y a de trés-bon, & qui a récouvré tout ſon éclat & tout ſon luſtre: au lieu que les

Les raiſonnements vrais, ſont les ſeuls qui méritent ce nom.

raiſonnements faux ne ſont pas meſme effectivement des raiſonnements; car portant au vice & à la fauſſeté ou à l'erreur, ils ont renoncé à leur dignité & à leur nobleſſe, & ne ſont proprement que des cris d'une ame deſtituée de raiſon, & que ſes paſſions aveuglent & confondent. Ne les reçois donc pas tous, dit le Poëte, de peur que tu n'en reçoives auſſi de mauvais, & ne les rejette pas tous non plus, de peur que tu n'en rejettes de bons, & l'un & l'autre eſt abſurde & indigne de l'homme de haïr & rejetter les bons raiſonnements, à cauſe des mauvais, & d'aimer & recevoir les mauvais, à cauſe des bons. Il faut donc loüer les bons, & aprés les avoir receus, les méditer & chercher juſqu'où ils pouſſent la vérité qu'ils demontrent; & pour les mauvais, il faut déployer contre eux toutes les forces que la ſcience de la Logique peut fournir pour diſcerner la vérité & le menſonge. Et quand nous ſommes en état de confondre la fauſſeté & l'erreur, il ne faut le faire ni avec véhémence, ni avec inſulte, & avec des airs

Faux raiſonnements ne ſont que des cris & des aboys de l'ame inſenſée & corrompuë.

Moderation & douceur qu'il faut gar-

méprisants : mais il faut démesser la vérité, & avec des réponses pleines de douceur, réfuter le mensonge. Et comme dit le Vers, *Si l'on avance des faussetez, céde doucement;* non pas en accordant ce qui est faux, mais en l'écoutant sans emportement & sans aigreur; car ce mot, *céde doucement*, ne marque pas qu'il faille accorder ce qui est faux, & y donner son consentement; mais il exhorte à l'écouter avec patience, & sans s'étonner qu'il y ait des hommes qui se privent malheureusement de la vérité; car l'homme est naturellement fécond en opinions étranges & erronnées, quand il ne suit pas les notions communes selon la droite raison. Ce n'est donc pas, dit ce Vers, une chose bien surprénante & bien merveilleuse qu'un homme qui n'a jamais appris des autres la vérité, & qui ne l'a pas trouvée de luy-mesme, tombe dans la démence & dans l'orgueil, & avance des opinions contraires à la vérité. Au contraire ce seroit un miracle trés-surprénant, si n'ayant jamais voulu rien apprendre, ni rien chercher, il rencon-

der dans les disputes.

L'homme produit naturellement des opinions étranges & erronnées.

Car pour sçavoir, il n'y a que ces deux

troit fortuitement la vérité, comme quelque Dieu qui luy apparoiſtroit tout d'un coup de meſme que dans les tragedies. Il faut donc écouter avec quelque ſorte de compaſſion & d'indulgence ceux qui avancent des fauſſetez, & apprendre par cette expérience de quels maux nous nous ſommes délivrez, nous qui étant de meſme nature que ces malheureux, & par conſequent ſujets aux meſmes paſſions & aux meſmes foibleſſes, avons heureuſement pris pour contrepoiſon la ſcience, qui a guéri cette infirmité. Et ce qui contribuë le plus à nous donner cette douceur néceſſaire dans les diſputes, c'eſt la confiance qui ſe trouve dans la ſcience; car une ame bien préparée & bien dreſſée à combattre contre les renverſemeuts de la vérité, ſupportera les fauſſes opinions ſans émotion & ſans trouble, comme ayant prémédité tout ce qui peut eſtre avancé contre la vérité, en s'inſtruiſant de la vérité-meſme. Qu'eſt-ce donc qui pourra troubler un homme ſi bien inſtruit! qu'eſt-ce qui pourra luy paroiſtre inextricable & indiſſoluble!

moyens, apprendre des autres, ou trouver de ſoy-meſme; & pour trouver, il faut chercher.

Ecouter avec compaſſion & indulgence ceux qui avancent les fauſſetez.

Et par conſequent l'aigreur ne vient ordinairement que de défiance & de foibleſſe.

En s'inſtruiſant de la vérité, on apprend à refuter tout ce qui la combat.

Toutes les difficultez qu'on luy opposera ne ſerviront au contraire, s'il eſt véritablement fort, qu'à luy fournir les idées qui ont déja ſouvent triomphé de tout ce qui eſt faux. Ce n'eſt donc point de la ſeule vertu morale que l'homme ſçavant tirera ſa tranquillité & ſa fermeté; mais auſſi de la confiance qu'il a en ſes forces pour ces ſortes de combats. Voilà ce qu'on peut dire ſur le juſte diſcernement des raiſonnements, qui eſt le fruit de la ſcience, & pour ce qui concerne l'habitude que l'homme ſçavant doit acquérir de ne ſe laiſſer jamais tromper en quoy que ce puiſſe eſtre, le Poëte ajoûte immediatement ce qui ſuit.

VERS XXIV. XXV. & XXVI.

Observe bien en toute occasion ce que je vais te dire :

Que personne, ni par ses paroles, ni par ses actions ne te séduise jamais,

Et ne te porte à faire ou à dire ce qui n'est pas utile pour toy.

CE précepte s'étend sur tout, & il signifie la mesme chose que celuy qu'il a déja donné dans l'onziéme & le douziéme Vers :

Ne commets jamais aucune action honteuse, ni avec les autres, ni en ton particulier, & respecte-toy sur tout toy-mesme ; car celuy qui a appris à se respecter soy-mesme, & qui ni seul ni avec les autres, n'oseroit commettre la moindre action honteuse, mais qui en éloigne de luy la pensée mesme à cause de la raison qu'il a au dedans de luy, & à laquelle il s'est donné en garde, celuy-là seul est en état d'obéïr à ce précepte, *Que personne, ni par ses paroles, ni par ses actions ne te seduise ;*

car celuy-là seul est incapable de se laisser tromper & séduire, qui connoissant sa noblesse & sa dignité, ne se laisse ni adoucir par des flatteries, ni intimider par des ménaces, quelques efforts que fassent pour cela ses amis ou ses ennemis; car ce mot *personne*, comprend tous les hommes quels qu'ils soient, un pére, un tyran, un ami, un ennemi. Et les différentes maniéres de tromperie viennent ou des paroles ou des actions; des paroles de ceux qui flattent ou qui ménacent, & des actions de ceux qui offrent des présents, ou qui étalent des peines & des supplices. Il faut donc avoir son ame bien munie & bien fortifiée par la droite raison contre toutes ces choses afin qu'elle ne puisse jamais estre ni amolie ni assujettie par aucun de tous les accidents qui peuvent arriver du dehors, agréables ou tristes. Car la droite raison ayant établi dans l'ame la tempérance & la force, comme deux gardes vigilants & incorruptibles, nous conservera en état de n'estre jamais séduits ni par les attraits des choses agréables, ni par les

Celuy qui connoist bien sa dignité est incapable d'estre séduit.

La tempérance & la force, les deux gardes de l'ame.

Ce qui produit l'exacte justice.

horreurs des choses terribles; & c'est ce qui produit cette exacte justice que le Poëte nous a déja ordonné de pratiquer dans nos actions & dans nos paroles. Ainsi personne, qui que ce puisse estre, ne nous persuadera jamais de commettre la moindre action, ni de proférer la moindre parole qui ne s'accorde avec la droite raison; car si nous nous respectons sur tout nous-mesmes, il est évident que personne ne nous paroistra plus respectable ni plus redoutable que nous, pour nous porter à faire ou à dire ce qu'il ne faut pas; l'un & l'autre sont nuisibles à l'ame: & tout ce qui luy est nuisible nous est nuisible, puisque l'ame c'est nous. C'est pourquoy il faut bien entendre ce mot, *ce qui n'est pas utile pour toy*, en rapportant ce pronom, *toy*, à ce que tu es véritablement; car si tu entends bien ce précepte, *que personne ni par ses parolles, ni par ses actions, ne te séduise jamais, & ne te porte à faire ou à dire ce qui n'est pas utile pour toy*, & que tu sois proprement l'âme raisonnable, tu ne souffriras jamais, si tu es sage,

aucune des choses qui pourroient te blesser, toy qui es l'essence raisonnable; car tu es proprement l'ame. Ton corps, ce n'est pas toy, il est à toy; & toutes les choses extérieures ne sont ni toy, ni à toy, mais à ce qui est à toy, c'est à dire à ton corps.

Toute cette doctrin. est prise du prémier Alcibiade de Platon, où elle est admirablement expliquée.

En distinguant & en séparant ainsi toutes ces natures, tu ne les confondras jamais; tu trouveras véritablement ce que c'est que l'essence de l'homme; & en ne prénant pour elle, ni le corps, ni ce qui est hors du corps, tu ne te mettras point en peine pour ce corps, ni pour ce qui appartient au corps, comme pour toy-mesme; afin que ce soin mal entendu ne t'entraisne point dans l'amour du corps & dans l'amour des richesses; car pendant que nous ignorerons absolument ce que nous sommes, nous ignorerons aussi les choses dont nous avons soin; & nous aurons plustost soin de toute autre chose que de nous-mesmes, dont nous sommes cependant obligez de prendre le prémier soin.

En effet si l'ame est ce qui se sert du corps, si le corps tient lieu d'instru-

ment à l'ame, & si toutes les autres choses ont été inventées en faveur de cet instrument, & pour soutenir sa nature, qui s'écoule & qui depérit, il est évident que le principal & le premier soin doit être pour ce qui est le premier & le principal ; & le second, pour ce qui tient le second rang. C'est pourquoy le sage ne négligera pas sa santé ; non qu'il donne le premier rang au corps, & qu'il le prenne pour son principal : mais pour le tenir en état de fournir à tous les besoins de l'ame, afin qu'il obéïsse à tous ses ordres sans aucun empeschement. Et enfin son troisiéme soin sera pour tout ce qui n'est que le troisiéme ; & il gouvernera avec prudence & œconomie les choses extérieures pour la conservation de l'instrument, qui est son corps. Son premier, ou pour mieux dire, son unique soin sera donc pour son ame, puisque le soin qu'on a aprés elle des autres choses, n'est que pour elle, & ne tend qu'à sa conservation, & à son utilité. Or tout ce qui est hors de la vertu, c'est ce que le Vers exprime icy par ces

Ordre des soins que nous devons avoir.

Ce qu'on doit se proposer dans le soin de sa santé.

Ce qu'on doit se proposer dans le soin des choses extérieures.

Tous nos soins doivent se raporter à l'ame.

mots, *ce qui n'eſt pas utile pour toy.* Si la vertu t'eſt utile, tout ce qui n'eſt point vertu te ſera inutile & pernicieux. Celuy-la donc nous conſeille de faire autour de nous comme un rempart, pour conſerver les vertus, & les défendre, qui nous dit que nous ne devons jamais obéïr à ceux qui font tous leurs efforts pour nous éloigner de la vertu, de quelques actions, ou de quelques paroles qu'ils accompagnent leurs perſuaſions & leurs inſtances. Par exemple qu'un tyran, ſoit qu'il faſſe de grandes promeſſes, ou qu'il les effectuë, ſoit qu'il tache de nous ébranler par des ménaces, ou de nous forcer par des ſupplices; qu'une perſonne amie, cachant ſon mauvais deſſein ſous les apparences & les démonſtrations de la plus tendre amitié, ne nous éloignent jamais de ce qui eſt utile à l'ame. Or les ſeules choſes qui luy ſoient utiles ce ſont la verité & la vertu. Tu ſeras donc hors d'atteinte à toutes les fraudes, & à toutes les tromperies, ſi connoiſſant ta propre eſſence, ce qu'elle eſt, & à qui elle reſſemble, tu as toujours tout le

Les ſeules choſes utiles à l'ame c'eſt la verité & la vertu.

soin possible d'entretenir cette ressemblance, & si tu régardes comme le plus grand malheur qui puisse t'arriver, & la plus grande perte que tu puisses faire, tout ce qui pourra l'effacer ou l'alterer. Et il n'y a que ce qui n'est pas utile pour toy qui puisse te faire perdre cette ressemblance divine. Puis donc que tout ce qui peut entretenir en nous cette ressemblance, nous est utile; que pourra-t-on nous offrir qui soit assez fort pour nous faire rénoncer à cet avantage tout divin. Sera-ce les richesses qu'on promettra de nous donner, ou qu'on ménacera de nous oster? mais nous avons appris de la droite raison à les recevoir, & à les rendre. D'ailleurs nous connoissons l'inconstance, & l'incertitude de tous ces biens passagers. Car quoy, quand mesme je ne les perdray pas d'une certaine maniére, & que je les défendray courageusement contre l'usurpation, & l'injustice, un voleur ne me les enlevera-t-il point? ne les perdray-je point par un naufrage? & quand je les garentiray des voleurs, & des perils de

La plus grande perte que l'homme puisse faire, c'est de perdre la ressemblance qu'il a avec Dieu.

Que rien dans le monde n'est digne de nous faire renoncer à la ressemblance divine.

la mer, combien d'autres voyes ouvertes à la perte des biens! Imaginons en donc nous-mesmes une bien raisonnable pour l'amour de la vertu; c'est de faire un échange de toutes nos richesses contre une pauvreté volontaire, accompagnée de l'honnesteté, en nous dépouillant de tous nos biens par des motifs trés-justes, & en achetant la vertu à un prix beaucoup plus haut que celuy qu'on nous offre pour nous obliger d'y rénoncer.

Perte des biens volontaire est raisonnable.

Mais on étalera à nos yeux les tortures & la mort; il est bien aysé de répondre à ces ménaces, que si nous sçavons bien nous garder nous-mesmes, ces supplices ne tomberont point sur nous, & qu'ils ne regardent que notre corps. Or le corps en mourant ne souffre rien qui soit contre la nature; car naturellement il est sujet à la mort, il peut estre brûlé, coupé, & il est exposé à mille gehennes, & à mille tortures, qu'une maladie peut encore plus luy faire souffrir qu'un tyran. Pourquoy fuyons-nous donc ce qu'il n'est pas en notre pouvoir de fuir, & que

ne conſervons-nous pluſtoſt ce qu'il eſt en notre pouvoir de conſerver ! Ce qui eſt mortel, quoyque nous faſſions, nous ne le garentirons jamais de la mort à laquelle la nature l'a condamné ; & ce qui eſt immortel en nous, c'eſt-à-dire, notre ame, & nous-meſmes, nous pouvons l'orner, & l'embellir par la vertu, ſi nous ne nous laiſſons pas effrayer, & amolir par la mort dont on nous ménace. Que ſi nous la ſouffrons pour une bonne cauſe, alors nous ornerons, & nous illuſtrerons la néceſſité de la nature par la fermeté, & la droiture de notre volonté, & de notre choix. Voila les plus grandes choſes qu'un homme puiſſe préſenter à un autre, pour le ſéduire, & pour l'effrayer : mais ce qui eſt au dedans de nous, eſt libre, & ne ſe laiſſe jamais aſſujetir par perſonne, ſi nous ne le voulons, & à moins que par un amour déréglé pour le corps, & pour les choſes extérieures, nous ne trahiſſions, & n'engagions notre liberté, en vendant les biens de l'ame pour le vil prix d'une vie momentanée, & de

Mort ſoufferte pour une bonne cauſe eſt éclatante & illuſtre.

quelques biens qui doivent certainement périr. Ce précepte nous exhorte donc à faire en toutes rencontres les choſes qui peuvent ſeules aſſeurer en nous la vertu, & la ſceller de maniére, qu'elle ne puiſſe nous eſtre ravie, ni par la violence, ni par la fraude. Paſſons préſentement aux autres préceptes, qui ont une liaiſon ſenſible avec le précepte précédent.

VERS XXVII. XXVIII. XXIX.

Conſulte & délibere avant que d'agir afin que tu ne faſſes pas des actions folles.

Car c'eſt d'un miſerable de parler, & d'agir ſans raiſon, & ſans réflexion.

Mais fais tout ce qui dans la ſuite ne t'affligera point, & ne t'obligera point à te répentir.

LA conſultation ſage & prudente produit les vertus, les perfectionne, & les conſerve; de ſorte qu'elle eſt la mére, la nourrice, & la garde des ver-

Conſultation ſage & prudente, mére, nourrice, & garde des vertus.

tus : car lorſque nous conſultons tranquillement en nous meſmes quelle vie nous devons ſuivre, la vertu ſe fait choiſir par ſa propre beauté. Aprés ce choix, l'ame bien affermie par cette meſme conſultation, ſoutient toutes ſortes de combats & de travaux pour la vertu ; & déja accoûtumée à la poſſeſſion des choſes belles, & honnêtes, elle conſerve ſon jugement ſain & entier, dans les troubles meſme des calamitez les plus fâcheuſes, ſans que tout ce qui vient du déhors pour la troubler, & l'effrayer, puiſſe l'obliger à ſe démentir, & à changer d'opinion, juſqu'à ſe perſuader qu'il y a une autre vie heureuſe que celle qu'elle a choiſie de ſon mouvement, aprés l'avoir jugé la meilleure, & la plus excellente. De là vient qu'il y a trois effets ſenſibles de la ſage conſultation.

Trois beaux effets de la conſultation ſage & ſenſible.

Le premier, c'eſt le choix de la meilleure vie ; le ſecond, la pratique de cette vie qu'on a choiſie ; & le troiſiéme, la garde ſûre & exacte de tout ce qui a été ſagement déliberé. De ces trois effets le prémier eſt la raiſon, qui précéde l'éxécution de ce que nous voulons faire,

faire, & qui poſe, pour ainſi dire, les principes des actions. Le ſecond eſt la raiſon, qui accompagne l'éxécution, & qui accommode & ajuſte par avance chaque action avec les principes qui la précédent. Et le troiſiéme c'eſt la raiſon, qui ſuit l'éxécution, & qui éxaminant chaque action qu'on vient de faire, juge ſi elle a été faite à propos, & comme il faut: car en toutes choſes on voit briller la beauté de la conſultation ſage & prudente. Tantoſt elle enfante les vertus; tantoſt elle les nourrit & les perfectionne, & enfin elle veille à leur conſervation: de ſorte qu'elle eſt elle-meſme le commencement, le milieu, & la fin de tous les biens; & que c'eſt en elle que ſe trouve la délivrance de tous les maux; & que ce n'eſt que par elle ſeule que nous pouvons perfectionner les vertus. Car notre nature étant raiſonnable, & par conſequent capable de délibérer & de conſulter, & ſe portant par ſa volonté, & par ſon choix à prendre un bon, ou un mauvais conſeil; ſi elle choiſit bien, alors la bonne vie, qu'elle embraſſe, con-

ſerve ſon eſſence : au lieu qu'un choix fait ſans raiſon, la corrompt autant qu'il eſt en luy. Or la corruption de ce qui eſt immortel c'eſt le vice, dont la mére eſt la *témérité*, que ce Vers nous ordonne de fuir ; *afin que nous ne faſſions pas des actions folles.* Et les actions folles ce ſont les actions malheureuſes & mauvaiſes ; car *de parler ou d'agir* ſans raiſon, & ſans réflexion, *c'eſt d'un miſérable*, c'eſt à dire, c'eſt le propre d'un malheureux. Que ſi tu conſultes avant que d'agir, tu ne commettras jamais de ces actions inſenſées qui ne peuvent qu'affliger enſuite ceux qui ont agi témérairement, & ſans conſulter : car le répentir montre évidemment le vice du choix, dont l'expérience a fait ſentir le dommage. Comme au contraire les ſuites de la bonne conſultation montrent la bonté & la ſûreté du choix, en montrant par les actions meſme l'utilité qui en réſulte. Je dis l'utilité, non du corps ni des choſes extérieures, mais de nous-meſmes, l'utilité qui ne regarde que nous, à qui on ordonne icy *de conſulter a-*

La témérité ou le défaut de conſultation engendre le vice.

vant que d'agir, & de ne faire *que les actions qui ne nous affligeront point dans la ſuite;* c'eſt à dire, *qui n'affligeront point notre ame.* Car que ſert-il à l'homme d'amaſſer de grandes richeſſes par des parjures, par des meurtres, & par toutes ſortes d'autres mauvaiſes actions! que luy ſert-il d'eſtre riche au déhors, lorſqu'il laiſſe ſon ame dans la pauvreté, & dans la diſette des ſeuls biens qui luy ſont utiles! & d'eſtre encore ſur cet état ſi malheureux d'une inſenſibilité qui augmente ſon mal; ou ſi la conſcience le raméne au ſentiment de ſes crimes, de ſouffrir dans l'ame des tortures infinies par les rémords qu'elle y cauſe, de craindre nuit & jour avec des frayeurs mortelles les ſupplices des enfers, & de ne trouver d'autre reméde à ſes maux que de recourir au néant! Car voila le funeſte eſtat où il s'eſt réduit. Il tâche de guérir un mal par un autre mal, en cherchant dans la mort de l'ame la conſolation de ſes crimes, & il ſe condamne luy-meſme à n'eſtre rien aprés la mort, pour ſe dérober aux peines que l'idée du der-

Le méchant cherche dans la mort de l'ame la conſolation de ſes crimes, & la ceſſation de ſes frayeurs.

nier jugement luy fait envisager. Car le méchant ne veut point que l'ame soit immortelle, de peur de ne vivre dans l'autre vie que pour y souffrir. Et dans cette pensée il prévient la sentence de son juge, & se condamne luy-mesme à la mort, comme étant juste que l'ame criminelle n'existe plus. Et en cela ce malheureux précipité dans le vice par sa témérité, & par sa folie, rend contre luy-mesme une sentence conforme à ses excés & à ses crimes.

Le méchant en condamnant son ame à la mort, conserve quelque idée de la justice.

Mais il n'en est pas de mesme des juges des enfers; comme ils forment leur jugement sur les régles de la vérité, ils ne prononcent pas que l'ame doit n'estre plus, mais qu'elle doit n'estre plus vicieuse; & ils travaillent à la corriger, & à la guérir, en ordonnant des peines pour le salut de la nature, de mesme que les Medecins, qui par des incisions, & par des cautéres, guérissent les ulcéres les plus malins. Ces juges punissent les crimes pour chasser le vice par le repentir; & ils n'anéantissent pas l'essence de l'ame, & ne la réduisent pas à n'estre plus, au contrai-

Car les Pythagoriciens croyoient que les peines de l'enfer n'étoient que pour un temps.

re ils la reménent à estre véritablement par la purgation de toutes les passions qui la corrompent. Car l'ame est en danger de se perdre, & d'anéantir son essence, lors qu'en s'éloignant de son bien, elle se précipite dans ce qui est contre sa nature; & lors qu'elle retourne à ce qui est selon sa nature, elle retrouve toute son essence, & recouvre cet estre pur qu'elle avoit alteré, & corrompu par le mélange des passions. C'est pourquoy il faut tâcher sur toutes choses de ne pas pecher; & quand on a peché il faut courir au devant de la peine, comme au seul rémede de nos pechez, en corrigeant notre témérité, & nostre folie par le secours salutaire de la prudence & de la raison. Car aprés que nous sommes déchûs de notre innocence par le peché, nous la récouvrons par le répentir, & par le bon usage que nous faisons des punitions dont Dieu nous châtie pour nous relever.

Innocence perduë par le peché, & recouvrée par le répentir, & par le bon usage des châtimens de Dieu.

Le répentir est le commencement de la Philosophie, la fuite des paroles, & des actions insensées, & la prémiére

Le répentir est le commencement de la sagesse.

démarche d'une vie qui ne sera plus sujette au répentir ; car celuy qui consulte sagement avant que d'agir, ne tombe point dans des malheurs & dans des chagrins inpréveus & involontaires, & il ne commet point sans y penser, de ces actions dont il craint les suites & les issuës ; mais il dispose du présent, & se prépare à tout ce qui peut arriver contre son attente ; c'est pourquoy ni l'espérance de ce qu'on appelle des biens ne le fait renoncer à son véritable bien, ni la crainte des maux ne le porte à commettre le mal ; mais ayant son esprit toûjours attaché aux régles que Dieu prescrit, il régle sur elles toute sa vie.

Mais afin que tu connoisses bien certainement que c'est d'un misérable de parler & d'agir sans raison, voy Médee qui déplore ses malheurs sur nos théatres. La violence d'un amour insensé l'a poussée à trahir ses parents, & à suivre un étranger ; ensuite méprisée par cet étranger, elle trouve ses maux insupportables ; & dans cette pensée, elle s'écrie.

Que les foudres du Ciel viennent
frapper ma teste.

Aprés quoy elle se porte aux actions les plus atroces. En prémier lieu, c'est follement & sans raison qu'elle prie que ce qui est fait ne soit pas fait; & ensuite, en véritable insensée & furieuse, elle tasche de guérir ses maux par d'autres maux; car elle croit effacer le commencement de ses malheurs par une fin encore plus malheureuse, en couvrant par le meurtre insensé de ses enfans, son mariage fait sans réflexion, & avec une précipitation aveugle.

Si tu veux encore, regarde l'Agamemnon d'Homére. Ce Prince châtié & puni de n'avoir sceu donner un frein à sa colére, s'écrie en pleurant,

Hélas! je suis perdu, mes forces m'abandonnent.

C'est un Vers du 10. liv. de l'Iliad.

Et dans le mauvais état de ses affaires, il éteint par un torrent de larmes, le feu de ses yeux que la colére avoit allumé dans sa prospérité.

Telle est la vie de tout insensé. Il est poussé & balotté çà & là par des passions contraires; insuportable dans ses joyes, misérable dans ses tristesses, fougueux & hautain quand il espére, lâche & rem-

pant quand il craint; en un mot, comme il n'a point la genereuse asseurance que donne la sage consultation, il change de sentiment avec la fortune.

Afin donc de ne pas donner au public de ces sortes de scénes, prénons la droite raison pour guide dans toutes nos actions, en imitant Socrate qui dit en quelque endroit, *Vous sçavez que ce n'est pas d'aujourd'huy que j'ay accoustumé de n'obéir à aucun des miens qu'à la raison qui me paroist la plus droite & la plus juste, aprés que je l'ay bien éxaminée.* Par ce mot, *aucun des miens*, il entend tous ses sens. En effet, toutes ces choses qui nous sont données pour servir à la raison, comme la colére, le desir, le sentiment, le corps mesme, qui est pour servir d'instrument à toutes ces facultez, toutes ces choses sont à nous, & non pas nous: & il ne faut obéir à aucune, qu'à la seule droite raison, comme le dit Socrate, c'est à dire à la partie raisonnable qui est disposée selon sa nature. Car c'est la seule qui puisse voir & connoistre ce qu'il faut dire & faire. Or obéir à la droite

C'est dans le Criton. Il a fallu traduire icy le passage à la lettre, à cause de l'explication d'Hierocles, qui autrement ne seroit pas dans son jour.

Les passions données pour servir à la raison.

raiſon, & obéïr à Dieu, c'eſt la meſme choſe ; car la partie raiſonnable éclairée de l'irradiation qui luy eſt propre & naturelle, ne veut que ce que veut la loy de Dieu : & l'ame bien diſpoſée ſelon Dieu, eſt toûjours d'accord avec Dieu ; & tout ce qu'elle fait elle le fait en regardant toûjours la divinité & la lumiére éclatante qui l'environnent. Au lieu que l'ame qui eſt diſpoſée d'une maniére toute contraire, & qui regarde à ce qui eſt ſans Dieu, & plein de ténébres, emportée çà & là à l'avanture, elle erre ſans tenir de route certaine, deſtituée qu'elle eſt d'entendement, & décheuë de Dieu, qui ſont la ſeule véritable régle de tout ce qui eſt beau & honneſte.

Hierocles a icy en veuë ce que Socrate dit dans le prémier Alcibiade.

Dieu & l'entendement, la ſeule régle de tout ce qui eſt beau & honneſte.

Voilà les grands biens, & les biens infinis que produit la conſultation ſage & prudente, & les grands maux qui viennent néceſſairement de la témérité & du défaut de réflexion. Mais *conſulter avant que d'agir*, outre tous ces grands biens, dont nous venons de parler, en produit encore un trés-conſidérable ; c'eſt qu'il reprime tous les mou-

La ſage con-

sulta ion exclut l'opinion, & raméne à la science.

vements de l'opinion, & nous raméne à la véritable ſcience, & nous fait mener une vie qui ne peut manquer d'eſtre trés-delicieuſe, puiſqu'elle eſt trés-bonne & trés-juſte. C'eſt ce que la ſuite va faire voir.

VERS XXX. & XXXI.

Ne fais jamais aucune des choſes que tu ne ſçais point ;

Mais apprends tout ce qu'il faut ſçavoir, & par ce moyen tu méneras une vie trés-délicieuſe.

DE ne point entreprendre les choſes que nous ne ſçavons pas, cela nous empeſche ſeulement de faire des fautes : mais d'apprendre ce qui méne à la bonne vie, outre que céla nous empeſche auſſi de faire des fautes, il nous dirige & nous fait réuſſir dans tout ce que nous entreprenons. La connoiſſance de notre propre ignorance reprime la témérité qu'éxcite l'opinion ; & l'acquiſition de la ſcience aſſeure le ſuccés de toutes nos entrepriſes. Ces deux

choses sont tres-belles, *Connoistre que nous ne sçavons pas*, & *apprendre ce que nous ignorons*; & elles sont suivies d'une vie trés-bonne & tres-délicieuse : & cette vie trés-délicieuse n'est que pour celuy qui est vuide d'opinion & plein de science, qui ne s'enorgueillit d'aucune des choses qu'il sçait, & qui veut apprendre tout ce qui mérite d'estre appris. Or rien ne mérite d'estre appris que ce qui nous raméne à la ressemblance divine; que ce qui nous porte à consulter avant que d'agir, afin que nous ne fassions pas des actions folles; que ce qui nous met hors d'état d'estre séduits & trompez par qui que ce soit, ni par ses paroles, ni par ses actions; que ce qui nous rend capables de faire la différence des raisonnements qu'on entend; que ce qui nous fait supporter la divine fortune, & qui nous donne le moyen de la corriger; que ce qui nous enseigne à ne craindre ni la mort, ni la pauvreté, & à pratiquer la justice; que ce qui nous rend tempérants sur tout ce qu'on appelle les plaisirs; que ce qui nous instruit des loix de l'amitié & du

Ces quinze ou vingt lignes sont une recapitulation sommaire de tous les préceptes qu'on a déja vûs.

En effet, autant qu'une diſpoſition eſt meilleure qu'une autre diſpoſition, autant une volupté eſt préférable à une autre volupté ; ainſi, puiſque la vie vertueuſe dans laquelle reluit la reſſemblance avec Dieu, eſt véritablement divine ; & que la vie vicieuſe eſt brutale & ſans Dieu, il eſt évident que la volupté du vertueux imite la volupté divine, en ſuivant l'entendement, & Dieu meſme : & que la volupté du vicieux (je veux bien employer pour luy le meſme terme) n'imite que des mouvements emportez & brutaux ; car les voluptez & les triſteſſes nous changent & nous tirent de notre état. Celuy donc qui puiſe où il faut, quand il faut, & autant qu'il faut, eſt heureux ; & celuy qui ignore ces juſtes bornes eſt malheureux. Ainſi donc la vie vuide d'opinion eſt ſeulement exempte de faute ; & celle qui eſt pleine de ſcience eſt toûjours heureuſe & parfaite, & par conſequent elle eſt trés-délicieuſe en meſme temps, & trés-bonne.

La volupté du vertueux approche de la volupté divine.

Ne faiſons donc jamais ce que nous ne ſçavons pas faire, & ce que nous ſça-

vons, faiſons-le quand il faut. L'ignorance produit les fautes ; & la connoiſſance cherche l'opportunité ; car pluſieurs choſes trés-bonnes d'elles-meſmes deviennent mauvaiſes quand on les fait mal à propos. Ecoutons donc ce précepte avec ordre ; en ce qu'il nous ordonne de réprimer & de retenir nos actions, il travaille à nous rendre éxempts de faute, & en ce qu'il nous commande d'apprendre, non pas tout, mais ce qui mérite d'eſtre ſceu, il nous excite aux actions honneſtes & vertueuſes ; car ce n'eſt pas à eſtre éxempt de faute que conſiſte le bien vivre, mais à faire tout ce qu'il faut. Pour l'un il ſuffit de purger l'opinion ; mais l'autre ne peut eſtre que le fruit de la ſcience.

L'éxemption de faute ne fait pas la bonne vie.

Or de l'un & de l'autre, c'eſt à dire de vivre exempt de faute, & de bien vivre, voicy l'avantage qui t'en reviendra, *tu méneras une vie trés-délicieuſe.* Quelle eſt cette vie délicieuſe! Elle n'eſt autre que la vie qui joüit de toute la volupté qui vient de la vertu, & dans laquelle ſe rencontrent & le bon & l'agréable. Si nous deſirons donc ce qui

eſt beau, & en meſme temps ce qui eſt agréable, quel ſera le composé que ce que dit le Vers, *une vie trés-délicieuſe!* Car celuy qui choiſit l'agréable avec le honteux, quoyque pour un peu de temps il ſoit chatoüillé par l'appaſt du plaiſir, ce qu'il y a de honteux le jette bientoſt dans un repentir trés-amer. Au lieu que celuy qui choiſit le beau avec le pénible, quoyque d'abord il ſoit rébuté par le travail, le beau adoucit & diminuë bientoſt ſa peine; & enfin, avec la vertu, il joüit de tous les fruits de la volupté pure. En effet, qu'on faſſe avec plaiſir quelque choſe de honteux, le plaiſir paſſe, & le honteux demeure. Qu'on faſſe quelque choſe de beau, avec mille peines & mille travaux, les peines paſſent, & le beau reſte ſeul. D'où il s'enſuit néceſſairement que la mauvaiſe vie eſt trés-triſte & trés-amére, & que la bonne vie au contraire, eſt trés-délicieuſe.

Belle démonſtration pour prouver que le beau accompagné de peine, eſt préférable au honteux accompagné de plaiſir.

Cela ſuffit pour l'intelligence de ces Vers: mais comme le ſoin du corps n'eſt pas indifférent pour la perfection de l'ame, voyons ce que le Poëte ajoute.

Le ſoin du corps n'eſt pas indifférent pour la perfection de l'ame.

VERS XXXII. XXXIII. & XXIV.

Il ne faut nullement négliger la santé du corps ;

Mais on doit luy donner avec mésure le boire & le manger, & les exercices dont il a besoin.

Or j'appelle mésure ce qui ne t'incommodera point.

Quel est le soin que nous devons avoir du corps.

CE corps mortel nous ayant été donné comme un instrument pour la vie que nous devons méner icy-bas, il ne faut ni l'engraisser par un traitement trop indulgent, ni l'amaigrir par une diéte trop rigoureuse ; car l'un & l'autre excés produisent les mesmes obstacles, & empeschent l'usage qu'on en doit tirer. C'est pourquoy on nous exhorte icy d'en avoir un soin modéré, & de ne le négliger, ni lorsqu'il s'emporte par l'excés de l'embonpoint, ni lorsqu'il est matté par les maladies, afin que conservé dans l'état où il doit estre naturellement, il puisse fournir à tou-

tes les fonctions que l'ame qui le conduit éxigera de luy, & se porter par tout où elle ordonnera; car l'ame est ce qui se sert du corps, & le corps est ce qui sert à l'ame. L'artisan est donc obligé d'avoir soin de l'instrument dont il se sert; car il ne faut pas vouloir seulement se servir de luy, mais il faut aussi en prendre tout le soin raisonnable & nécessaire pour le tenir toûjours en état d'éxecuter nos ordres. Et parce que par sa nature il est toûjours dans la génération & dans la corruption, & que la réplétion & l'évacuation l'entretiennent & le nourrissent, tantost la nourriture remplaçant ce qui dépérit en luy, & tantost les exercices évacuant & emportant ce qui y abonde, il faut régler la juste mesure, & des aliments qui font la repletion, & des éxercices qui font l'évacuation. Et cette juste mesure, c'est la raison qui accorde l'habitude du corps, avec les opérations intellectuelles de l'ame, & qui par ce moyen a soin de la santé convenable & séante au Philosophe.

La juste mesure des alimens & des exercices, dois estre réglée par la raison.

Santé convenable & séante au Philosophe.

Cette raison choisira donc les exer-

cices & les aliments qui n'engraiſſent point trop le corps, & qui auſſi ne l'empeſchent point de ſuivre les mouvements intellectuels; car elle n'a pas ſoin d'un corps ſimplement, mais d'un corps qui ſert aux penſées de l'ame. C'eſt pourquoy elle rejette le regime athlétique, parce qu'il n'a ſoin que du corps ſans l'ame, & elle fuit tout ſoin ſuperflu du corps, comme entiérement contraire à la lumiére intelligente de l'ame. Mais le regime qui, par la bonne habitude qu'il procure au corps, peut le plus contribuer aux diſpoſitions néceſſaires pour apprendre les ſciences, & pour fournir à toutes les actions belles & honneſtes, c'eſt celuy que choiſira l'homme qui veut embraſſer la vie de la raiſon: car c'eſt à celuy-là qu'on dit icy; *Or j'appelle meſure ce qui ne t'incommodera point.*

Que la meſure du ſoin que tu auras de ton corps ne t'incommode donc point, toy, qui es une ame raiſonnable. Tu es obligé, toy, qui es le gardien de tous les préceptes qu'on vient de te donner, tu es obligé de choiſir

le boire & le manger, & les exercices qui rendent le corps obéïssant aux ordres de la vertu, & qui ne portent point la partie brutale à regimber & à se cabrer contre la raison qui la conduit; mais cette mesure du soin qu'il faut avoir du corps, doit estre réglée avec beaucoup d'attention & de prudence, comme la prémiére cause de tous ses mouvemens dereglez; car le cheval ne devient vicieux, & ne se rend le maistre, que lorsqu'il est trop nourri, & mal dressé par l'Ecuyer.

Soin outré du corps, la prémiére cause de tous ses mouvemens déréglez.

En parlant de la mesure qu'il faut suivre pour le corps, le Poëte a mis le boire avant le manger, parce qu'il est plus difficile de s'en deffendre, qu'on est plus porté à en abuser, & que le boire trouble davantage la bonne habitude du corps: car un homme sans y prendre garde passera infiniment cette juste mesure, plustost en buvant, qu'en mangeant; & il met au troisiéme rang les exercices, parce qu'ils corrigent la replétion que la nourriture a causée, & préparent le corps à se nourrir plus sainement; car ces deux cho-

Excés plus aisé à commettre dans le boire, que dans le manger.

ses ne font qu'un cercle entr'elles, & se succédent naturellement; la nourriture & l'exercice; l'exercice & la nourriture. La bonne nourriture donne lieu au bon exercice, & le bon exercice, à la bonne nourriture. Or la mesure de l'un & de l'autre n'est pas la mesme pour celuy-cy & pour celuy-là, chacun ayant soin de son corps selon ses veuës particuliéres, & selon l'usage qu'il en veut tirer : car tout homme tasche d'accommoder son corps à la profession qu'il a embrassée. Le luteur le dresse à tous les mouvements de la lutte; le laboureur, aux travaux des champs; & un autre le forme à un autre sorte de service. Que fera donc le Philosophe? Dans quelle veuë, & à quel dessein aura-t-il soin de son corps, & de quel art voudra-t-il le rendre l'instrument? Il est visible que c'est de la Philosophie, & de toutes ses œuvres. Il ne le nourrira donc, & ne l'éxercera en tout & par tout, qu'autant qu'il est possible à ce corps de devenir un instrument de prudence & de sagesse, ayant toûjours soin principalement & préalablement de l'a-

Il faut rendre son corps un instrument de prudence & de sagesse.

me, & pour l'amour d'elle ſeulement, du corps ; car il ne préférera jamais la partie qui ſert à celle qui s'en ſert, comme il ne négligera pas nonplus abſolument la prémiére, à cauſe de l'autre, mais il aura ſoin du corps dans l'ordre & le rang convenable, comme d'un inſtrument dont il rapporte la ſanté & le bon état à la perfection de la vertu de celle qui s'en ſert. Voila pourquoy il ne le nourrira pas de toutes ſortes d'aliments, mais ſeulement de ceux dont il faut le nourrir ; car il y en a qui ne doivent point luy eſtre préſentez, parce qu'ils appéſantiſſent le corps, & entraiſnent l'ame dans toutes ſortes d'affections terreſtres & charnelles : & c'eſt de ces aliments dont le Poëte parle à la fin, quand il dit ; *Mais abſtiens-toy de tous les aliments que nous avons nommez, en traitant des expiations & de la délivrance de l'ame, & ſers-toy pour cela de ton jugement.* Vers 67. & 68.

Il rejettera donc entiérement tous ces aliments ; & pour ceux dont il peut ſe nourrir, il en réglera la quantité & le temps ; & comme dit Hippocrate, il

éxaminera la saison, le lieu, l'âge & autres choses semblables, ne luy permettant point de se remplir sans éxamen & sans reflexion de tout ce dont il peut se nourrir; & n'ordonnant pas le mesme regime indifféremment au jeune & au vieux, au sain & au malade, à celuy qui ne vient que d'entrer dans l'étude de la Philosophie, & à celuy qui y a déja fait un trés-grand progrés, ou qui est parvenu à la perfection. La mesure Pythagorique comprend toutes ces choses dans ces mots que le Poëte ajoute, *ce qui ne t'incommodera point;* car par ce peu de mots, il rapporte au soin du corps tout ce qui tend & qui contribuë à la félicité philosophique, & aprés ce qu'il a dit de la santé de l'ame, il ajoute qu'il ne faut nullement négliger la santé du corps; de sorte que là il nous enseigne ce qui fait la vertu de l'ame qui se sert du corps; & icy ce qui fait la santé & qui procure la conservation du corps, qui sert d'instrument à l'ame. Joins donc ces deux choses, & tu trouveras qui que tu sois, toy, à qui ce précepte s'adres-

Mesure Pythagorique.

ſe, qu'il faut prendre la pour juſte meſure du ſoin qu'on prend du corps, *ce qui ne t'incommodera point ;* c'eſt à dire, ce qui n'empeſchera pas l'intention Philoſophique, & qui pourra aider l'ame à marcher dans le chemin de la vertu.

En diſant la meſure du boire & du manger, il bannit également le defaut & l'excés, & il ne reçoit & n'embraſſe que ce qui tient le milieu, & qui eſt modéré: & ce n'eſt que par cette modération qu'on parvient à maiſtriſer la gourmandiſe, la pareſſe, la luxure, & la colére. Car la meſure dont on parle icy reprime tout excés en ces ſortes de choſes, & exclut tout ce qui incommode & qui rabaiſſe, & entraiſne l'ame qui ſe porte vers l'intelligence, c'eſt à dire vers Dieu; car il faut que l'ame qui s'éléve vers l'intelligence joüiſſe d'une entiére tranquillité, qu'elle ne ſoit point agitée par la violence des paſſions, & que toutes les choſes inférieures luy ſoient ſoumiſes; afin que ſans trouble elle puiſſe méditer les choſes d'enhaut. *Voila la meſure qui ne t'incommodera point;* C'eſt el-

le qui te rendra maiſtre de tes paſſions, qui conſervera ton corps, qui te decouvrira la vertu de l'ame, & qui ne détruira ni n'altérera la bonne habitude de l'inſtrument dont elle ſe ſert; car c'eſt une partie de la vertu que de ſçavoir conſerver ſon corps, & le rendre propre à tous les uſages que la Philoſophie en doit tirer.

La conſervation du corps eſt une partie de la vertu.

Mais parce que le ſoin du corps ne conſiſte pas ſeulement dans le boire & dans le manger; & qu'il a beſoin de beaucoup d'autres choſes, comme d'habits, de ſouliers, de meubles, & de logement; & que dans toutes ces choſes il faut auſſi garder la juſte meſure qui bannit également & le luxe & la malpropreté, le Poëte ajoute avec raiſon.

VERS

VERS XXXV. XXXVI. XXXVII. & XXXVIII.

Accoustume-toy à une maniére de vivre propre & sans luxe.

Evite de faire ce qui attire l'envie.

Et ne dépense point mal à propos, comme celuy qui ne connoist point ce qui est beau & honneste:

Mais ne sois pas non plus avare & mesquin. La juste mesure est excellente en toutes choses.

CE n'est pas seulement dans le boire & dans le manger que la mesure est bonne, dit l'auteur de ces Vers; mais aussi dans toutes les autres choses; comme également éloignée & du défaut & de l'excés; car en tout on peut passer doublement cette juste mesure, soit du costé de la magnificence, soit du costé de la mesquinerie; & l'une & l'autre sont blasmables, indignes des mœurs du Philosophe, & fort eloignées de cette médiocrité qu'il faut garder dans tout ce qui regarde le corps. Car la pro-

Propreté outrée, devient luxe & mollesse; & la simplicité dégénére en mesquinerie & en saleté.

preté poussée à un cerrain point devient luxe & mollesse, & la simplicité outrée dégénére en mesquinerie & en saleté.

Pour ne point tomber donc dans le prémier defaut par la propreté, ni dans le dernier par la simplicité, tenons le milieu, en évitant les vices voisins de ces deux vertus, & en les prénant toutes deux pour le correctif l'une de l'autre. Embrassons la vie simple, qui ne soit point malpropre, & la vie propre, qui ne tienne point du luxe. Par là nous garderons la juste mesure dans tout ce qui concerne le corps; nous aurons des habits propres, mais sans magnificence; une maison propre, mais sans luxe; de mesme dans nos ameublemens & dans tout le reste: car l'ame raisonnable commandant au corps, il est de la justice & de la bienséance que tout ce qui concerne le corps, soit réglé par la raison, qui persuadée que tout doit répondre à sa dignité, ne souffre ni la malpropreté ni le luxe. Pour s'éloigner donc de la magnificence, elle a recours à la simplicité, & elle se jette dans la propreté pour é-

viter ce qui eſt vilain & difforme.

Par éxemple, elle veut qu'on ait des habits qui ne ſoient pas d'une étoffe trés-fine, mais propre ; de la vaiſſelle qui ne ſoit ni d'or ni d'argent, mais d'une matiére commune & propre ; une maiſon qui ne ſoit ni embellie de marbre & d'autres pierres de grand prix, ni d'une grandeur & d'une beauté ſuperfluë, mais proportionnée à ſon uſage. En un mot la propreté dans toute la maniére de vivre exclut le luxe, comme de nul uſage, & reçoit la ſimplicité, comme ſuffiſant ſeule à tous les beſoins.

En effet, les habits, la maiſon, les meubles ſont principalement à notre uſage, lorſqu'ils ſont propres & qu'ils nous ſont proportionnez ; car pourquoy un grand plat pour une petite portion ! & pourquoy auſſi un plat malpropre qui gaſte cette portion, & qui nous en dégouſte ! Qu'eſt-il beſoin d'une grande maiſon pour un homme qui n'en remplit qu'un petit coin ! & à quoy ſert auſſi une maiſon malpropre, qu'on ne ſçauroit habiter ! De meſme en toutes cho-

tu trouveras toûjours des deux costez que tout est inutile & de nul usage, hors ce qui joint la simplicité à la propreté; car dés que tu passes la mesure du besoin, tu te jettes dans l'immensité du desir.

Il n'y a plus de bornes dés qu'on passe la mesure du besoin.

C'est pourquoy, mesure si bien toutes les choses nécessaires pour la vie, que tu les renfermes dans ce juste milieu, qui est également éloigné des deux excés contraires. *Accoustume-toy donc,* dit le Poëte, *à une maniére de vivre, propre.* Mais ensuite voyant que cette propreté pouvoit nous jetter dans le luxe, il ajoûte, *& sans luxe.* Il auroit dit simplement, accoustume-toy *à une maniére de vivre qui soit sans luxe.* Mais il a vû que cette simplicité pourroit nous faire tomber dans le sordide: c'est pourquoy il a joint les deux, *propre, & sans luxe;* en prévenant la chute d'un & d'autre costé, par le contrepoids de l'un & de l'autre, afin que des deux il en resulte un genre de vie masle & digne de l'animal raisonnable.

En réglant ainsi notre vie, nous tirerons de là encore un trés-grand bien,

c'eſt que nous éviterons l'envie qui ſuit toûjours ce qui eſt outré, ſi par rien de trop nous n'excitons pas contre nous nos propres Citoyens, de ſorte que tantoſt ils s'irritent de notre luxe, & tantoſt ils ſe plaignent de notre malpropreté; & que tantoſt ils nous accuſent d'eſtre prodigues, & tantoſt ils nous reprochent d'eſtre ſordides & vilains; car ces deux excés attirent également le blaſme de la part de ceux avec qui nous vivons. Et c'eſt ce que ſignifie icy proprement le mot d'*envie*; car en nous diſant, *Evite de faire ce qui attire l'envie*, il veut dire, ce qui attire un blaſme raiſonnable de la part des hommes. Or la raiſon & le ſentiment général des hommes blaſment dans la maniére de vivre, le luxe & la ſaleté; & dans la dépenſe, la prodigalité & la meſquinerie: c'eſt pourquoy que l'honneſteté & la médiocrité dans toutes les choſes extérieures montrent la bonne diſpoſition de notre ame, & faſſent voir que la juſte meſure eſt en tout ce qu'il y a de meilleur; car il faut autant qu'il eſt poſſible que celuy qui aime le re-

Envie, *pour* blame.

pos, s'abstienne de tout ce qui est sujet à l'envie, & qu'il n'irrite pas cette envie comme une beste féroce, afin que sans aucun trouble il puisse s'avancer dans l'étude de la vertu.

Maux qui resultent de l'ignorance de ce qui est séant & honneste.

Nous vivrons à couvert de l'envie, en embrassant un genre de vie *simple* & *propre*; & en évitant le faste de ceux qui ignorent en quoy consistent l'honnesteté & la bienséance : d'où il resulte deux grands maux, une dépense & une épargne hors de saison, dont l'une est blasmée, comme orgueil, & l'autre, comme bassesse. Ces deux extrémes sont évitez par la libéralité, vertu qui consiste à donner & à recevoir, qui trouve toûjours, & dans la recepte & dans la dépense ce qui est honneste & séant, & qui accorde toutes les choses extérieures avec la droite raison.

En quoy consiste la libéralité.

Voila les reflexions profondes que ce Philosophe nous donne dans ces Vers sur l'usage que nous devons faire de notre corps & de toutes les choses extérieures, afin que par leur moyen on voye briller dans toute notre conduite la beauté de la vertu.

Le précepte ſuivant n'eſt qu'un ſommaire de tout ce qu'il vient de dire.

VERS XXXIX.

Ne fais que les choſes qui ne pourront te nuire, & raiſonne avant que de les faire.

C'Eſt un précepte qu'il nous a déja ſouvent donné, tantoſt en nous diſant ; *Mais fais tout ce qui dans la ſuite ne t'affligera point ;* tantoſt ; *Or j'appelle meſure ce qui ne t'incommodera point ;* en un autre endroit ; *Que perſonne ni par ſes paroles ni par ſes actions ne te ſeduiſe jamais, & ne te porte à faire, ou à dire ce qui n'eſt pas utile pour toy.* Et icy il nous remet devant les yeux tous ces préceptes par cette recapitulation ſommaire, en nous conſeillant de nous abſtenir de tout ce qui peut nous nuire, & de faire tout ce qui peut nous ſervir.

Vers 29. *Vers 34.* *Vers 25. & 26.*

Or on fait facilement la diſtinction de ces deux ſortes d'actions, quand on raiſonne avant que d'agir, & que l'on conſidére ce qui eſt faiſable, & ce qui

ne l'eſt pas ; & il eſt temps de raiſonner & de conſulter quand tout eſt encore en ſon entier, & qu'on n'a pas encore mis la main à l'œuvre : & quand il dit icy, *les choſes qui ne pourront te nuire*, nous l'expliquerons comme nous avons expliqué plus haut le précepte qu'il a déja donné, quand il a dit *ce qui ne t'affligera point :* en expliquant ce *toy*, ce qui eſt véritablement l'homme, l'eſſence raiſonnable, c'eſt à dire l'homme qui a embraſſé la ſageſſe, & qui fait tous ſes efforts pour ſe rendre ſemblable à Dieu ; car cet homme intérieur eſt bleſſé par tout ce qui eſt contre la droite raiſon, par tout ce qui eſt contre la Loy divine, par tout ce qui empeſche la reſſemblance avec Dieu, & qui détruit en nous ſon image. Et toutes ces choſes viennent ordinairement du commerce de ceux avec qui nous vivons, & du ſoin que nous avons du corps, auquel nous ſommes liez, & de l'uſage que nous faiſons des richeſſes qui n'ont été inventées que comme un ſecours pour le corps, & qu'on a appellées par cette raiſon d'un

Les choſes qui bleſſent l'homme intérieur, c'eſt à dire, l'ame ; & d'où elles viennent.

Car elles ſont appellées, χρήματα.

mot qui marque qu'elles doivent ſervir aux beſoins du corps.

choſes pour ſervir aux beſoins.

Il faut donc, dit le Poëte, que celuy qui eſt embraſé de l'amour des biens divins, prenne bien garde de ne ſe laiſſer jamais perſuader de faire ce qui ne luy eſt pas utile, qu'il n'accorde jamais à ſon corps ce qui luy ſera nuiſible à luy-meſme, & qu'il ne reçoive & n'admette rien qui puiſſe le détourner de l'étude de la ſageſſe, & dont il ait bientoſt à ſe répentir. Nous devons prévénir toutes ces choſes par le raiſonnement qui précéde l'action, afin que l'éxamen que nous ferons de toutes nos actions, aprés les avoir faites, puiſſe nous procurer un agréable reſſouvenir; & c'eſt à quoy il travaille dans les Vers ſuivans.



VERS XL. XLI. XLII. XLIII. & XLIV.

Ne laisse jamais fermer tes paupiéres au sommeil aprés ton coucher,

Que tu n'ayes éxaminé, par ta raison, toutes tes actions de la journée.

En quoy ay-je manqué? qu'ay-je fait? qu'ay-je obmis de ce que je devois faire?

Commençant par la prémiére de tes actions, continuë ainsi de suite.

Si dans cet éxamen tu trouves que tu ayes fait des fautes, gronde-t'en sévérement toy-mesme; & si tu as bien fait, réjouis-t'en.

Avant que d'éxaminer sa conscience, il faut repasser toutes les Loix divines; autrement cet éxamen sera vain.

QUand tu es parvenu en cet endroit, rassemble dans ta mémoire tous les préceptes qu'on vient de te donner; afin que dans le tribunal intérieur de ton ame, les régardant comme des Loix divines, tu puisses faire seurement l'éxamen de tout ce que tu as bien ou mal fait; car comment l'éxa-

men de nos actions passées pourroit-il nous mettre en état de nous gronder ou de nous loüer, si le raisonnement qui les précéde ne nous avoit remis devant les yeux certaines loix & certaines régles selon lesquelles nous devons regler notre vie, & qui doivent estre pour nous comme un but divin, auquel nous dirigions tout le secret de notre conscience. Pythagore nous ordonne de faire cet éxamen tous les jours, sans y manquer; afin que l'assiduité du souvenir le rende plus seur & plus infaillible. Et il veut que nous le fassions le soir avant que de nous endormir; afin que tous les soirs aprés toutes les actions de la journée, nous nous rendions un compte éxact devant le tribunal de la conscience, & que cet éxamen sévére de nos dispositions, soit comme un cantique que nous chantions à Dieu à notre coucher. *En quoy ay-je manqué! qu'ay-je fait! qu'ay-je obmis de ce que je devois faire!* Par ce moyen nous réglerons toute notre vie sur les régles qui nous ont été prescrites; & nous conformerons notre raison qui juge, à

L'éxamen de nos dispositions est comme un cantique chanté à Dieu à notre coucher.

l'entendement divin qui a fait la Loy.

Pour épargner la peine au Lecteur de faire cette recapitulation de toutes ces Loix, Hierocles la fait luy-mesme.

Car, que dit le Legiſlateur ! Que nous devons honorer les eſtres ſupérieurs ſelon l'ordre & le rang de leur eſſence; qu'il faut avoir beaucoup de conſidération & de reſpect pour nos péres & nos méres, & pour tous nos parents; rechercher & aimer les gens de bien; dominer nos paſſions & nos affections terreſtres; nous reſpecter nous-meſmes en tout & par tout; pratiquer la juſtice; reconnoiſtre la briéveté de cette vie, & l'inſtabilité des richeſſes; recevoir avec ſoumiſſion le ſort que le jugement divin nous envoye; ne nous plaire que dans les penſées dignes de Dieu; & ramener inceſſamment notre eſprit à ce qu'il y a de meilleur; n'aimer & n'embraſſer que les raiſonnements qui méritent véritablement ce nom; nous mettre hors d'état d'eſtre ſurpris & ſubjuguez, pour conſerver le précieux depoſt de la vertu; conſulter avant que d'agir, afin que le repentir ne ſoit pas le fruit de toutes nos démarches; nous purger de toute opinion, rechercher la vie de la ſcience, & accor-

der notre corps, & toutes les choses extérieures aux fonctions de la vertu.

Voila les Loix que l'entendement divin impose aux ames. Dés que la raison les a receuës, elle devient pour elle-mesme un garde trés-vigilant. *En quoy ay-je manqué ! qu'ay-je fait !* dit elle, tous les jours, en rappellant par ordre toutes ses actions bonnes & mauvaises. Et à la fin de cet éxamen, si elle trouve qu'elle ait passé la journée sans violer aucune de ces Loix, elle se fait une couronne des fruits de la joye divine. Et si elle se surprend dans quelque faute, alors elle se chastie par les sévéres corrections du repentir, comme par des remédes astringents. Voila pourquoy, dit le Poëte, il faut chasser le sommeil pour donner le temps à la raison de faire cet éxamen. Le corps supportera facilement ces veilles, n'étant point entraisné dans la nécessité de dormir, à cause de son regime tempérant & sage qui fait que les passions les plus nécessaires sont soumises à l'empire de sa raison.

Ne laisse donc jamais fermer tes pau-

piéres au ſommeil aprés ton coucher, que tu n'ayes éxaminé par ta raiſon toutes tes actions de la journée. Et quel eſt cet éxamen! *En quoy ay-je manqué! qu'ay-je fait! qu'ay-je obmis de ce que je devois faire!* car nous péchons en deux maniéres, ou en *faiſant ce que nous ne devons pas faire*, ce qui eſt exprimé par ce mot, *en quoy ay-je manqué! qu'ay-je fait!* ou *en ne faiſant pas ce que nous devons*; ce qui eſt exprimé mot à mot dans ce Vers, *Qu'ay-je obmis de ce que je devois faire!* Car autre choſe eſt obmettre le bien, & autre choſe commettre le mal; l'un eſt une faute d'omiſſion, & l'autre une faute de commiſſion. Par exemple, *Il faut toûjours prier, & il ne faut jamais blaſphémer. Il faut nourrir ſon pére & ſa mére, & il ne faut pas les maltraiter.* Celuy qui ne fait pas les deux prémiers points de ces deux préceptes; il ne fait pas ce qu'il faut; & celuy qui commet les deux derniers, il fait ce qu'il ne faut pas; quoy qu'on puiſſe dire que ces deux péchez ſont en quelque maniére égaux, en ce qu'ils précipitent dans la tranſgreſſion de la meſme loy.

Fautes d'omiſſion, & fautes de commiſſion.

En quoy on peut dire que les péchez ſont égaux.

Le Poëte nous exhorte donc à faire un éxamen de toutes les actions de la journée, depuis la prémiére jusqu'à la derniére, par ordre, sans oublier celles du milieu. Ce qui est exprimé par ce mot *continuë ainsi de suite :* car souvent il arrive qu'une transposition seduit le jugement, & rend excusable par le derangement de la mémoire, ce qui seroit sans excuse s'il étoit dans son rang. D'ailleurs cette recapitulation de la vie que nous avons ménée pendant le jour, nous rafraichit la mémoire de toutes nos actions passées, & réveille en nous le sentiment de nostre immortalité.

A cause des circonstances qui aggravent les pechez.

L'éxamen de notre conscience reveille le souvenir de l'immortalité.

Et ce qu'il y a icy d'admirable, c'est que le Poëte en nous ordonnant d'éxaminer chaque action, n'ajoute point à cet éxamen, *En quoy ay-je bien fait ! qu'ay-je fait de ce que je devois faire !* Mais il porte tout d'un coup notre memoire à ce qui peut le plus humilier notre orgueil, en faisant luy-mesme l'éxamen de nos fautes, *En quoy ay-je manqué ! qu'ay-je fait, &c.* Et il nous a donné un juge trés-juste & trés-naturel, qui est notre conscience & la droite

Notre Juge trés-juste & trés-naturel,

c'est notre conscience guidée par la droite raison.

raiſon, en nous établiſſant nous-meſmes pour juges de nous-meſmes, nous-meſmes, dis-je, que nous avons appris à reſpecter particuliérement; car qui eſt-ce qui peut reprendre quelqu'un, comme chacun peut ſe reprendre ſoy-meſme! Ce qui eſt libre, ſe ſervant de ſa liberté, rejette les avertiſſements & les corrections des autres, lorſqu'il ne veut pas obéïr; mais la conſcience, qui agit au dedans de nous, eſt néceſſairement forcée de s'écouter elle-meſme. Voila le gouveneur que Dieu nous a donné; voila noſtre précepteur, notre pedagogue; voila celuy que la raiſon nous donne pour juge de toutes les actions de notre journée. Ce n'eſt que de luy qu'elle reçoit les informations & la ſentence, afin que prononçant luy-meſme ſur luy-meſme, il ſe condamne ou s'abſolve par ſon ſuffrage ſelon qu'il mérite d'eſtre condamné ou abſous; car aprés que dans ſa mémoire, comme dans un écrit il a leu tout ce qu'il a fait, alors regardant la Loy comme l'éxemplaire qu'il devoit ſuivre, il prononce & ſe declare luy-meſme par ſon jugement, digne de

loüange ou de blaſme : & cette pratique journaliére fait de celuy qui l'obſerve la véritable image de Dieu, en adjoutant, & en retranchant tous les jours quelque choſe, juſqu'à ce qu'elle ſoit portée à ſa perfection, & qu'on y voye éclater toute la beauté de la vertu. C'eſt elle qui acheve & qui perfectionne l'homme de bien autant qu'il eſt poſſible. Et c'eſt là que finit la prémiére partie de ce petit traité, le Poëte ſe haſtant de paſſer aux préceptes qui tendent à faire de l'homme un Dieu.

Comment nous devenons la véritable image de Dieu.



VERS XLV. XLVI. XLVII. & XLVIII.

Pratique bien toutes ces choſes, médite-les bien ; il faut que tu les aimes de tout ton cœur.

Ce ſont elles qui te mettront dans la voye de la vertu divine.

J'en jure par celuy qui a tranſmis dans notre ame le ſacré quaternaire,

Source de la nature dont le cours eſt éternel.

VOicy ce que j'ay déja dit dans la préface, que la Philoſophie pratique fait l'homme de bien par l'acquiſition des vertus ; que la Philoſophie contemplative fait l'homme ſemblable à Dieu, par l'irradiation de l'entendement & de la vérité ; & qu'au moins dans ce qui nous regarde, les pétites choſes doivent néceſſairement précéder les grandes ; car il eſt plus aiſé de conformer la vie humaine aux régles de la raiſon, qu'il ne l'eſt de la porter à

C'eſt à dire, par les rayons de lumiére, dont l'entendement divin & la vérité éclairent notre eſprit.

ce qu'il y a de plus divin & de plus sublime ; ce qui ne se peut qu'en la rappellant toute entiére à la contemplation.

D'ailleurs il est impossible que nous possédions la vérité sans trouble, si nos facultez animales ne sont entiérement soumises aux vertus morales selon la loy de l'entendement ; car l'ame raisonnable tenant le milieu entre l'entendement & ce qui est privé de raison, elle ne peut estre invinciblement attachée à cet entendement, qui est au dessus d'elle, que lorsque pure & dépoüillée de toute affection pour les choses qui sont au dessous, elle s'en sert avec pureté ; & elle sera pure si elle ne se laisse point emporter par ce qui est sans raison, & par ce corps mortel, & si elle n'en a soin que comme de choses qui luy sont étrangéres, en ne s'y appliquant, & en ne s'y attachant qu'autant que le permet la Loy de Dieu, qui nous défend de tascher en aucune maniére de la délier, & qui nous ordonne d'attendre que Dieu vienne luy-mesme nous tirer de cette captivité.

Pythagore enseigno t qu'il n'étoit jamais pe.mis de se tuer. V. les remarques.

Une telle ame a donc besoin de deux

ſortes de vertu ; de la veru politique ou pratique qui régle & modére la fureur qui la porte vers les choſes d'icy bas ; & de la vertu contemplative qui la porte & l'éléve vers les choſes d'enhaut, & qui l'uniſſe avec les eſtres ſupérieurs. Entre ces deux vertus, le Poëte a mis deux vers qui ſont comme deux bornes qui les ſeparent. Le prémier, *Pratique bien toutes ces choſes, médite-les bien; il faut que tu les aimes de tout ton cœur,* eſt comme la fin & la concluſion trés-propre de la vertu politique. Et le dernier, *Ce ſont elles qui te mettront dans la voye de la vertu divine,* eſt comme le commencent, & une trés-belle entrée de la ſcience contemplative; car ce commencement promet à celuy qui s'eſt délivré de la vie brutale, & qui s'eſt purgé, autant qu'il eſt poſſible, de l'excés des paſſions ; & qui par là, de beſte qu'il étoit, eſt devenu homme ; il luy promet, dis-je, que la ſuite d'homme qu'il eſt, le fera devenir Dieu, autant qu'il eſt poſſible à la nature humaine de participer à l'eſſence divine.

Pourquoy l'ame a beſoin de la vertu pratique, & de la vertu contemplative.

Seconde partie de ce traité; le commencement des préceptes de la vie contemplative.

Or, que celà nous déifie, & que ce

ſoit la fin de la vérité contemplative; c'eſt ce qui eſt évident par ces vers qu'il met à la fin de ce traité, comme une concluſion admirable qui ne laiſſe plus rien à deſirer : *Et quand aprés avoir depoüillé ton corps, tu ſeras receu dans l'air pur & libre, tu ſeras un Dieu immortel, incorruptible, & que la mort ne dominera plus*; car c'eſt une néceſſité que nous obtenions cet heureux rétabliſſement, c'eſt à dire, cette glorieuſe apotheoſe par la pratique conſtante des vertus, & par la connoiſſance de la vérité ; & c'eſt ce que ce livre ſacré nous montre clairement, comme nous le verrons dans la ſuite.

Dans ſon commentaire ſur le dernier Vers.

Pour le preſent, retournons aux Vers que nous devons expliquer ; & examinons ſi ces mots *pratiquer, méditer* & *aimer*, en parlant des préceptes déja donnez, ſignifient autre choſe qu'appliquer ſon ame toute entiére à la pratique des vertus ; car notre ame étant une ſubſtance raiſonnable a néceſſairement trois facultez ; la prémiére, celle par laquelle nous apprenons, & c'eſt à celle-là qu'on ordonne *de méditer* ;

Mediter, pratiquer, aimer.

Trois facultez de l'ame.

la seconde, celle par laquelle nous nous rendons maistres de ce que nous avons appris, & le mettons en pratique ; c'est à celle-là qu'on ordonne *d'exercer & de pratiquer ;* & la troisiéme, celle par laquelle nous aimons ce que nous avons appris, & ce que nous pratiquons ; & c'est celle-là qu'on exhorte à aimer toutes ces choses.

Toutes les facultez de notre ame doivent estre appliquées à la pratique de ces préceptes.

Afin donc que nous ayons toutes les facultez de notre ame raisonnable tenduës & appliquées à ces préceptes des vertus, on demande icy de la faculté intelligente, la méditation ; de la faculté active, la pratique & l'éxercice ; & de la faculté qui embrasse & qui aime, on en éxige l'amour, afin que par leur moyen nous acquérions les véritables biens, que nous les conservions par l'éxercice ; & que nous ayons toûjours pour eux l'amour inné dans nos cœurs. Et cette disposition ne manque pas d'estre suivie de l'espérance divine qui fait resplendir dans nos ames la lumiére de la vérité, comme il nous le promet luy-mesme, en nous disant, *Elles te mettront dans la voye de la vertu divine ;*

L'amour de la vertu inné dans nos cœurs.

L'amour produit l'espérance, & l'espérance la vérité.

c'est-à-dire, elles te rendront semblable à Dieu par la connoissance certaine des estres : car la connoissance des causes des estres, des causes dis-je, qui sont prémiérement dans l'intelligence de Dieu leur créateur, *comme les éxemplaires éternels*, mene au degré le plus sublime de la connoissance de Dieu, qui est suivie de la parfaite ressemblance avec luy. Et c'est cette ressemblance qu'on appelle icy *vertu divine*, comme fort superieure à la vertu humaine, qui la précéde, & qui en est comme le fondement.

La prémiére partie de ces Vers se termine donc par l'amour de la Philosophie, & de tout ce qui est beau & honneste; cet amour marchant le prémier, est suivi de la connoissance de la vérité; & cette connoissance nous méne à la parfaite ressemblance avec la vertu divine, comme on le fera voir dans la suite. La nécessité de l'union, ou de l'alliance de toutes ces choses est confirmée icy par sermens. Car le Poëte jure avec beaucoup de ferveur, que la vertu humaine étant parfaitement

acquise, nous conduit à la ressemblance avec Dieu. Et quant au précepte qu'il nous a donné dés l'entrée, *réspecte le serment*, il nous ordonne par là de nous abstenir du serment dans les choses casuelles, & dont l'évenement est incertain : car ces sortes de choses sont petites, & sujettes au changement, c'est pourquoy il n'est ni juste, ni seur de jurer sur elles ; car il ne dépend pas de nous de les faire réussir. Mais sur les choses dont on parle ici, qui sont nécessairement liées ensemble, & d'une trés grande consequence, on peut jurer seurement, & avec toute sorte de bienséance & de justice : car ni leur instabilité ne nous trompera, puisqu'étant liées par la loy de la nécessité, elles ne peuvent ne pas arriver ; ni leur obscurité & leur bassesse ne les rendent indignes d'estre scellées par le témoignage & l'intervention de la divinité. Et si la vertu & la vérité se trouvent dans les hommes, encore plus se trouvent-elles dans les Dieux.

Le Poëte justifié d'avoir juré, aprés avoir défendu le serment.

D'ailleurs ce serment devient icy un précepte, qu'il faut honorer celuy qui

qui nous enseigne la vérité, jusqu'à jurer par luy, s'il est nécessaire, pour confirmer ses dogmes, & à ne pas dire seulement de luy, *il l'a dit;* mais à asseurer avec confiance, *les choses sont ainsi, j'en jure par luy-mesme.* Et en jurant sur l'union nécessaire de ces habitudes trés-parfaites, il entre dans le fond de la Théologie, & fait voir manifestement que le quaternaire, qui est la source de l'arrangement éternel du monde, n'est autre que Dieu mesme, qui a tout créé. Mais comment Dieu est-il le quaternaire? c'est ce que tu apprendras du livre sacré que l'on attribuë à Pythagore, & dans lequel Dieu est celebré comme le nombre des nombres. Car si toutes choses existent par ses décrets éternels, il est évident que dans chaque espéce d'estres le nombre dépend de la cause qui les a produits. C'est là que se trouve le prémier nombre, & de là il est venu à nous. Or l'intervalle fini du nombre c'est le dix, car celuy qui veut compter davantage, aprés le dix revient à un, deux, trois, & compte ainsi la secon-

C'est une erreur. On peut jurer par l'auteur de la verité, mais non par l'homme qui l'annonce, & qui l'enseigne.

Ce livre est perdu.

Car Dieu est unité, & l'unité produit tous les nombres.

Car les Grecs aprés dix reviennent à un. C'est la mesme chose en Latin &c.

de dixaine jusqu'à vingt, & la trosiéme dixaine de mesme jusqu'à trente; & ainsi à toutes les dixaines jusqu'à cent. Aprés cent il revient encore de mesme à un, deux, trois; & ainsi l'intervalle du dix toujours repeté, va jusqu'à l'infini. Or la puissance du dix c'est le quatre; car avant qu'on parvienne jusqu'au dix accompli & parfait, on découvre toute la vertu & toute la perfection du dix dans le quatre.

en François ; car undecim *&* onze *n'est que* dix *&* un.

En effet, en assemblant les nombres depuis un jusqu'à quatre, cette addition fait dix; puisqu'un, deux, trois, quatre font dix: & le quatre est un milieu arithmetique entre l'un & le sept, parce qu'il surpasse l'un du même nombre dont il est surpassé par le sept; & ce nombre c'est le trois, quatre estant au dessus d'un, comme sept au dessus de quatre. Or les vertus & proprietez de l'un & du sept sont trés-belles & trés-excellentes: car l'unité, comme principe de tout nombre, renferme en elle la puissance de tous les nombres; & le sept, comme vierge & sans mére, a en second la vertu & la perfection de l'u-

1
2
3
4
———
10

nité, puiſqu'il n'eſt engendré par aucun nombre contenu dans l'intervalle du dix, comme le quatre eſt produit par deux fois deux, le ſix par deux fois trois, & le huit par deux fois quatre, le neuf par trois fois trois, & le dix par deux fois cinq ; & qu'il n'en engendre non plus aucun dans cet intervalle, comme le deux produit le quatre, le trois le neuf, & le cinq le dix; & le quatre tenant le milieu entre l'unité incréée, & le ſept ſans mére, a ſeul receu les vertus & puiſſances des nombres produiſans & produits, qui ſont renfermez dans le dix, étant produit par un certain nombre, & en produiſant auſſi un autre : car le deux repeté produit le quatre, & le quatre repeté produit le huit.

Ajoutez que la prémiére figure ſolide ſe trouve dans le quatre, car le point répond à l'unité, & la ligne au deux, parce qu'en effet d'un point on va juſqu'à tel autre point, ce qui fait la ligne ; & la ſuperficie répond au trois, car le triangle eſt la plus ſimple des figures rectilignes : mais la ſolidité eſt

le propre du quatre, car c'est dans le quatre que se voit la prémiére pyramide, dont le trois fait la base triangulaire, & l'unité fait la pointe ou le sommet.

D'ailleurs il y a quatre facultez pour juger des choses, l'entendement, la science, l'opinion, & le sentiment; car toutes choses se jugent par l'une de ces quatre facultez. En un mot le quatre embrasse & lie tous les estres, les élemens, les nombres, les saisons, les âges, les societez ou confréries : & l'on ne sauroit nommer une seule chose qui ne dépende du quaternaire comme de sa racine. Car, comme nous l'avons deja dit, le quatre est le créateur & la cause de toutes choses. Le Dieu intelligible est la cause du Dieu céleste & sensible. La connoissance de ce Dieu a été transmise aux Pythagoriciens par Pythagore mesme, par lequel l'auteur de ces Vers jure icy, que la perfection de la vertu nous menera à la lumiére de la vérité : de sorte qu'on peut fort bien dire que ce précepte, *respecte le serment*, est particuliérement observé

Par ce Dieu céleste & sensible il entend le ciel, l'univers.

à l'égard des Dieux éternels, & qui ſont toujours les meſmes; & qu'icy on jure par celuy qui nous a enſeigné le nombre quaternaire, qui veritablement n'étoit pas du nombre de ces Dieux, ni des héros par leur nature, mais ſeulement un homme orné de la reſſemblance avec Dieu, & qui conſervoit dans l'eſprit de ſes diſciples toute la majeſté de cette image divine. C'eſt pourquoy ce Poëte ſur de choſes ſi grandes jure par luy, pour marquer tacitement par là l'extréme véneration qu'avoient pour luy ſes diſciples, & la grande diſtinction que ce Philoſophe s'étoit acquiſe par les ſciences qu'il leur avoit enſeignées.

Bel éloge de Pythagore.

La plus grande de ces ſciences c'eſt la connoiſſance du quaternaire qui a tout créé. Mais parce que la prémiére partie de ces Vers a été briévement expliquée; que la ſeconde conſiſte dans une promeſſe ferme & ſtable, que le ſacré nom du quaternaire eſt connu par une eſperance qui ne peut tromper; & que ce divin quaternaire a été expliqué, autant que le permettoient

les bornes que nous nous sommes préſcrites, paſſons aux autres choſes auxquelles ces Vers nous appellent : mais faiſons voir auparavant avec quelle ardeur & quelle préparation nous devons nous y porter, & quel béſoin nous avons en cela du ſecours des eſtres ſupérieurs.

VERS XLVIII. XLIX.

Mais ne commence à mettre la main à l'œuvre,

Qu'aprés avoir prié les Dieux d'achever ce que tu vas commencer.

Les deux choſes neceſſaires à nous faire obtenir les véritables biens.

L'Auteur de ces Vers décrit en peu de mots les deux choſes qui concourent abſolument à nous faire obtenir les véritables biens. Ces deux choſes ſont le mouvement volontaire de noſtre ame, & le ſecours du ciel ; car quoy que le choix du bien ſoit libre, & dépende de nous, cependant comme nous tenons de Dieu cette liberté, & ce pouvoir, nous avons continuellement beſoin que Dieu nous aide, qu'il coopere avec nous, & qu'il ache-

Dieu eſt l'auteur de notre liberté, & par conſequent nous avons beſoin de ſon ſecours.

ve ce que nous luy demandons. Car ce qui vient de notre part ressemble proprement à une main ouverte & tenduë pour recevoir les biens; & ce que Dieu contribuë de la sienne, est comme le magasin ou la source des dons qu'il nous fait. L'un est ce qui cherche les biens, & l'autre est ce qui les montre à ce qui les cherche comme il faut: & la priére est un milieu entre notre recherche & le don de Dieu. Elle s'adresse à la cause qui nous a produits, & qui, comme elle nous a donné l'estre, nous donne aussi le bien estre.

Or comment quelqu'un recevra-t-il ce bien estre, si Dieu ne le donne! & comment Dieu, qui seul le peut donner, le donnera-t-il à celuy, qui étant le maistre de ses mouvemens, ne daigne pas seulement le demander! Afin donc que d'un costé nous ne fassions pas notre priére en paroles seulement, mais que nous l'appuyions de l'action; & que de l'autre costé nous ne nous confiions pas non plus entiérement dans notre action, mais que nous demandions aussi pour elle le secours du

On travaille envain, si on ne prie, & on prie inutilement, si on ne travaille.

L'action doit estre animée par la priére, & la priére par l'action.

Ciel, & que nous joignions ainsi la priére à l'action, comme la forme à la matiére, ce Poëte, pour nour porter à demander ce que nous faisons, & à faire ce que nous demandons, a dit en ne faisant qu'une seule chose des deux, *mais ne commence à mettre la main à l'œuvre, qu'aprés avoir prié les Dieux d'achever ce que tu vas commencer.*

Agir sans prier, c'est une vertu impie, & sans Dieu.

En effet il ne faut ni entreprendre les belles choses, comme s'il dépendoit de nous d'y réussir, sans le secours de Dieu, ni nous contenter non plus des simples mots de la priére, sans employer de notre part le moindre effort pour obtenir ce que nous demandons; car en ce faisant ou nous n'embrasserons qu'une vertu impie, & sans Dieu, s'il est permis de parler ainsi, ou nous ne profererons qu'une priére denüée d'action. Or ce qu'il y a d'impie dans le prémier parti ruïnera entiérement l'essence de la vertu ; & l'inaction du dernier détruira absolument l'efficace de la priére. Eh comment peut-il y avoir rien de beau dans tout ce qui n'est point fait selon la régle de Dieu? Et

Rien n'est beau, que ce qui est fait selon la régle de Dieu.

comment ce qui ſe fait ſelon cette régle, n'a-t-il pas beſoin du ſecours de ce meſme Dieu, pour s'accomplir & pour exiſter? Car la vertu eſt l'image de Dieu dans l'ame raiſonnable. Or toute image a beſoin de l'original pour exiſter : mais c'eſt inutilement que nous poſſedons cette image, ſi nous n'avons continuellement les yeux atachez ſur cet original, dont la reſſemblance fait ſeule le bon & le beau.

Si nous voulons donc acquerir la vertu active, il faut prier; mais en priant il faut agir; & voila ce qui fait que nous regardons toujours la divinité & la lumiére qui l'environne, & ce qui nous excite à la Philoſophie, que d'agir toujours en adreſſant toujours nos priéres à la prémiére cauſe de tous les biens. Car *la ſource de la nature dont le cours eſt éternel,* le ſacré quaternaire, eſt la cauſe prémiére, non ſeulement de l'eſtre de toutes choſes, mais de leur bien eſtre, ayant répandu, & ſemé dans cet univers le bien qui luy eſt propre, comme une lumiére incorruptible & intelligente. L'ame qui s'atache à cette cau-

se, & qui s'est purgée elle-mesme comme l'œil, pour rendre sa veuë plus claire & plus subtile, est excitée à la priére par son application aux bonnes œuvres; & par la plenitude des biens qui resultent de la priére elle augmente son application, en joignant aux paroles les bonnes actions, & en asseurant & fortifiant ces bonnes actions par cet entretien divin. Partie trouvant, & s'ingerant par elle-mesme, & partie éclairée d'enhaut, & comme illuminée, elle fait ce qu'elle demande par des priéres, & elle demande par des priéres ce qu'elle fait. Et voila quelle est cette union si necessaire de la priére & de l'action.

L'application aux bonnes œuvres porte à la priére.

Mais quels sont les avantages qui nous reviennent de ces deux moyens unis? C'est ce que nous allons voir dans la suite.

VERS XLIX. L. LI.

Quand tu te ſeras rendu cette habitude familiére,

Tu connoiſtras la conſtitution des Dieux immortels, & celle des hommes,

Juſqu'où s'étendent les differens eſtres, & ce qui les renferme, & qui les lie.

LA prémiére choſe que l'auteur promet à ceux qui pratiqueront le précepte qu'il vient de donner, c'eſt la connoiſſance des Dieux, la ſcience theologique, & le diſcernement juſte de tous les eſtres qui découlent de ce ſacré quaternaire, avec leur difference ſelon leurs genres, & leur union pour la conſtitution de cet univers; car leur ordre & leur rang eſt exprimé icy par ce mot de *conſtitution*. *Juſqu'où ils s'étendent*, c'eſt leur difference ſpéciale; & *ce qui les renferme & les lie*, marque ce qui les unit ſelon le genre. Car les genres des ſubſtances raiſonnables, *Avantages qui reviennent de l'union de l'action & de la priére.*

quoyque ſeparées par leur nature, ſe réüniſſent par le meſme intervalle qui les ſépare. Et de ce que les unes ſont prémiéres, les autres moyennes, & les autres derniéres, c'eſt ce qui les ſépare en meſme temps & qui les unit; car par ce moyen ni les prémiéres ne deviendront moyennes ou derniéres; ni les moyennes, prémiéres, ou derniéres; ni les derniéres ne deviendront moyennes ou prémiéres: mais elles demeurent éternellement diſtinguées & ſéparées ſelon leur genre, par les bornes que leur créateur leur a données. Et par là nous entendons ce mot, *juſqu'où s'étendent les differens eſtres:* & pour entendre de meſme celuy qui ſuit, *& ce qui les renferme, & qui les lie,* examinons-le de cette maniére:

Car ces Anges eſtant un milieu entre Dieu, & l'homme, l'homme remonte à Dieu par cet eſtre moyen.

Les natures ne ſe confondront jamais

Cet univers ne ſeroit point parfait, s'il ne renfermoit en luy-meſme les prémiéres, les moyennes, & les derniéres parties, comme le commencement, le milieu, & la fin de tout cet aſſemblage, & de cette compoſition. Ni les prémiéres parties ne ſeroient prémiéres, ſi elles n'étoient ſuivies des moyen-

nes & des derniéres ; ni les moyennes ne seroient moyennes, si elles n'avoient aux deux costez les deux extrêmes ; ni les derniéres enfin ne seroient ce qu'elles sont, si elles n'étoient précédées par les moyennes, & par les prémiéres.

Tous ces differens estres servent ensemble à la perfection du tout : & c'est ce qu'on veut marquer icy en disant, *& ce qui les renferme, & les lie les uns avec les autres.* Comme differens par leur espéce, ils sont séparez ; mais comme membres d'un seul, & mesme tout, ils se réünissent, & se rassemblent ; & par cette séparation, & par cette union rassemblées, ils remplissent & achevent toute la constitution & tout l'arrangement de cet ouvrage divin : Constitution que tu connoistras, si tu viens à te rendre familiers les biens dont il a deja parlé. On ne peut faire mention des deux extrêmes, que les moyens ne se présentent à l'esprit tout aussitost, c'est pourquoy il se contente de dire, *la constitution des Dieux immortels & celle des hommes.* Car les prémiers estres sont liez aux derniers par les estres

C'est à dire, la priére & les œuvres par la pratique des vertus.

Pourquoy il ne parle point des estres moyens, qui sont les héros

pleins de bonté & de lumiére, c'est à dire, les Anges.

moyens; & les derniers remontent aux prémiers par la médiation des *héros pleins de bonté & de lumiére;* car voila le nombre & le rang des estres raisonnables, comme nous l'avons dit au commencement, en faisant voir que les prémiers dans cet univers ce sont les Dieux immortels, aprés eux les Heros bienfaisants, & les derniers, les demons terrestres, qu'il appelle icy *hommes mortels.* Or comment il faut connoistre chacun de ces genres, c'est ce qui a deja été dit dés l'entrée; c'est d'avoir une connoissance de science de tous ces estres que la tradition nous a appris à honorer; & cette connoissance de science ne se forme que dans ceux qui ont orné la vertu pratique par la vertu contemplative, ou que la bonté de leur nature a fait passer des vertus humaines aux vertus divines; car de connoistre ainsi les estres comme ils ont été établis & constituez par Dieu mesme, c'est s'élever à la ressemblance divine. Mais parce qu'aprés l'arrangement de ces estres incorporels ou immateriels vient la nature corporelle, qui remplit ce monde

Il n'y a que les Philosophes & les Saints, qui ayent la connoissance de science.

visible, & qui est soumise à la conduite de ces substances raisonnables, ce Poëte montre tout de suite que le bien de la science naturelle ou Physique sera le fruit de ces connoissances que l'on aura apprises avec ordre.

Connoissance de la nature, une suite & une dépendance de la connoissance de Dieu.

VERS LII. LIII.

Tu connoistras encore selon la justice, que la nature de cet univers est par tout semblable;

De sorte que tu n'espéreras point ce qu'on ne doit point espérer, & que rien ne te sera caché dans ce monde.

LA nature en formant cet univers sur la mesure & proportion divine, l'a rendu par tout semblable à soy-mesme proportionnellement en différentes maniéres, & de toutes les différentes espéces qui y sont repanduës, il en a fait comme une image de la beauté divine, en communiquant diversement à la copie, les perfections de l'original; car elle a donné au ciel le mouvement perpétuel; & à la terre, la stabilité. Or ces

La nature icy n'est autre que Dieu.

Comment l'univers est une image de la beauté divine.

deux qualitez ſont autant de traits de la reſſemblance divine. Il a donné au corps céleſte, d'environner l'univers; & au corps terreſtre, de luy ſervir de centre. Or dans une ſphere, le centre & la circonférence peuvent eſtre regardez à différents égards, comme ſon commencement & ſon principe. De là vient que la circonférence eſt variée d'une infinité d'aſtres & d'eſtres intelligents; & que la terre eſt ornée de plantes & d'animaux qui n'ont en partage que le ſentiment ſeul. Entre ces deux ſortes d'eſtres ſi éloignez l'un de l'autre, l'homme tient le milieu, comme un animal amphibie, étant le dernier des eſtres ſupérieurs, & le prémier des inférieurs; c'eſt pourquoy tantoſt il s'unit aux immortels, & par ſon retour vers l'entendement & la vertu, il recouvre le ſort qui luy eſt propre; & tantoſt il ſe replonge dans les eſpéces mortelles, & par la tranſgreſſion des Loix divines, il ſe trouve décheu de ſa dignité. En effet comme le dernier des ſubſtances raiſonnables, il ne peut ni penſer & connoiſtre toûjours de meſme; car ainſi il ne ſeroit pas homme,

Le mot Grec νοεῖν, *ſignifie* uſer de l'intelligence.

mais Dieu par ſa nature; ni connoiſtre toûjours, quand meſme il connoiſtroit différemment quelquefois; car cela le mettroit au rang des anges : au lieu que c'eſt un homme qui par la reſſemblanblance peut s'élever à ce qu'il y a de meilleur, & qui par ſa nature eſt inférieur aux Dieux immortels, & aux heros pleins de bonté & de lumiére, c'eſt à dire, aux deux genres qui occupent le prémier & le ſecond rang. Comme il eſt inférieur à ces eſtres par ne connoiſtre pas toûjours, & par eſtre quelquefois dans l'ignorance & dans l'oubli de ſon eſſence, & de la lumiére qui deſcend de Dieū ſur luy; de meſme par n'eſtre pas toûjours dans cet oubli & dans cette ignorance, il eſt au deſſus des animaux ſans raiſon, & des plantes, & il ſurpaſſe par ſon eſſence toute la nature terreſtre & mortelle, comme pouvant par ſa nature retourner vers ſon Dieu, effacer ſon oubli par la reminiſcence, recouvrer par l'inſtruction ce qu'il a perdu, & guérir ſa fuite & ſon éloignement du ciel, par une fuite, & par un éloignement tout oppoſé.

Comment l'homme eſt au deſſous de Dieu & des Anges, & au deſſus de tous les animaux ſans raiſon.

L'homme au deſſus de toute la nature terreſtre & mortelle.

L'essence humaine étant donc telle, il luy convient de connoistre la constitution des Dieux immortels, & celles des hommes mortels, c'est à dire, l'ordre & le rang des estres raisonnables, de connoistre que la nature de cet univers est semblable ; c'est à dire, que la substance corporelle, depuis le haut jusqu'au bas, est honorée d'une ressemblance analogique avec Dieu ; & enfin de connoistre toutes ces choses, *selon la justice,* c'est à dire, comme elles sont établies par la Loy, comme Dieu les a créées, & de la maniére qu'elles sont réglées & rangées par ses Loix, tant les corporelles que les incorporelles ; car c'est de l'un & de l'autre de ces deux ouvrages de Dieu qu'il faut entendre en commun ce précepte qui ordonne de *les connoistre selon la justice.*

Tous les ouvrages de Dieu doivent estre connus selon la justice. *Explication de ce mot.*

En effet il ne faut pas que par un zéle aveugle & insensé, nous nous ingérions de transporter des uns aux autres la dignité des estres comme il nous plaist ; mais en suivant les bornes de la vérité, il faut *les connoistre tous selon la justice,* & comme la Loy de leur créa-

tion les a établis & distinguez. Et de ces deux connoissances, je veux dire, de celle de l'ouvrage incorporel de Dieu, & de celle de l'ouvrage corporel & visible, il nous en revient un avantage trés-précieux, c'est *que nous n'espérerons point ce qu'il ne faut pas espérer*, & *qu'il n'y aura rien de caché pour nous dans ce monde;* car de ce que l'essence des estres nous est cachée, de là vient *que nous espérons ce qu'il ne faut pas espérer ;* & que nous n'avons que des pensées vaines, qui ne peuvent s'éxecuter. Comme si un homme espére de devenir un des Dieux immortels, ou un des Heros pleins de bonté & de lumiére, il ne connoist nullement les bornes de la nature, & ne met aucune différence entre les estres prémiers, seconds, & derniers. D'un autre costé, si par une honteuse ignorance de l'immottalité adhérente à notre ame, il se persuade que son ame mourra avec son corps, il attend ce qu'il ne faut point attendre, & ce qui ne peut arriver; tout de mesme celuy qui s'attend qu'aprés sa mort, il se revétira du

Avantage qui revient de la connoissance des ouvrages de Dieu, c'est à dire de la Theologie & de la Physique.

L'ame ne peut mourir avec le corps.

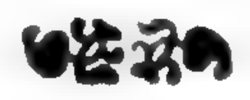
corps d'une beste, & qu'il deviendra animal sans raison, à cause de ses vices; ou plante, à cause de sa pesanteur & de sa stupidité, celuy-là prénant un chemin tout contraire à ceux qui transforment l'essence de l'homme en quelqu'un des estres supérieurs, & la précipitant dans quelqu'une des substances inférieures, se trompe infiniment, & ignore absolument la forme essentielle de notre ame qui ne peut jamais changer; car étant & demeurant toûjours l'homme, elle est dite devenir Dieu ou beste par le vice, ou par la vertu, quoyqu'elle ne puisse estre ni l'un ni l'autre par sa nature, mais seulement par sa ressemblance avec l'un ou l'autre. En un mot, celuy qui ne connoist pas la dignité de chacun des estres; mais qui y ajoute ou en diminuë, celuy-là fait de son ignorance un fonds d'opinions vaines, & d'espérances, ou de craintes frivoles; au lieu que tout homme qui distingue les estres selon les bornes que leur a donné leur Créateur, & qui les connoist comme ils ont été créez, & qui mesure Dieu, s'il est permis de parler

Notre ame ne peut jamais changer.

Ce que c'étoit que la metempsychose de Pythagore.

Ignorance, fonds d'opinions vaines, & d'espérances frivoles.

ainſi, par la connoiſſance de ſoy-meſme, celuy-là obſerve exactement le précepte qui ordonne de ſuivre Dieu, il connoiſt la plus excellente meſure, & ſe met en état de ne pouvoir jamais eſtre trompé ni ſurpris.



VERS LIV. LV. LVI. LVII. LVIII. & LIX.

Tu connoiſtras auſſi que les hommes s'attirent leurs malheurs volontairement, & par leur propre choix.

Miſerables qu'ils ſont! Ils ne voyent ni n'entendent que les biens ſont prés d'eux.

Il y en a trés-peu qui ſachent ſe delivrer de leurs maux.

Tel eſt le ſort qui aveugle les hommes, & leur oſte l'eſprit. Semblables à des cylindres,

Ils roulent çà & là, toûjours accablez de maux ſans nombre;

Car la funeſte contention née avec eux, & qui les ſuit par tout, les agite ſans qu'ils s'en apperçoivent.

Au lieu de la provoquer & de l'irriter, ils devroient la fuir en cédant.

L'Ordre des eſtres corporels & incorporels étant bien connu, l'eſſence de l'homme eſt auſſi trés-éxactement connuë; on connoiſt ce qu'elle eſt, &

à quelles passions elle est sujette; & l'on sçait qu'elle tient le milieu entre les estres qui ne tombent jamais dans le vice, & ceux qui ne peuvent jamais s'élever à la vertu. Voila pourquoy elle a les deux penchants que ces deux liaisons luy inspirent, tantost vivant là d'une vie intelligente, & tantost prenant icy des affections toutes charnelles: ce qui a fait dire avec beaucoup de raison par Heraclite, que notre vie est la mort, & notre mort, la vie; car l'homme tombe & se précipite de la region des bienheureux, comme dit Empedocle le Pythagoricien,

Vivre au monde, c'est mourir. Mourir au monde, c'est vivre.

Mort de l'homme.

—— Banni du celeste sejour,
Errant & vagabond, agité des furies
De la discorde en feu.

Mais il y remonte & recouvre son ancienne habitude, s'il fuit les choses d'icy bas, & cet affreux sejour où demeurent comme dit le mesme Poëte,

Renaissance de l'homme.

Le meurtre, la colére, & mille essaims de maux:

Et dans lequel ceux qui y tombent,

Cette description du monde s'accorde admirablement avec ce que dit saint Jean, que

tout le monde est plongé dans le mal,

Errent à l'abandon dans les noires campagnes,
De l'injure & du deuil.

Prairie de la vérité.

Celuy qui fuit ces tristes campagnes de l'injure, est conduit par ce bon desir dans la prairie de la vérité; & s'il la quitte, la chute de ses aisles le précipite dans un corps terrestre,

Où il boit à longs traits l'oubli de son bonheur.

Dans le Phedre, p. 248. tom. 3.

Et c'est à quoy s'accorde le sentiment de Platon, qui en parlant de cette chute de l'ame, dit, *Mais lorsque n'ayant plus la force de suivre Dieu, elle ne voit point ce champ de la vérité; que par quelque malheur, remplie de vice & d'oubli, elle s'appesantit; & qu'appesantie, elle vient à perdre ses aisles & à tomber dans cette terre, alors la Loy l'envoye animer un animal mortel.* Et sur le retour de l'ame dans le lieu d'où elle est descendue, le mesme Platon dit, *l'homme qui a surmonté par sa raison le desordre & le trouble qui luy viennent du mélange de la terre, de l'eau, de l'air,*

&

& du feu, reprend ſa prémiére forme, & recouvre ſa prémiére habitude; parce qu'il retourne ſain & entier à l'aſtre qui luy avoit été aſſigné. Il y retourne ſain, parce qu'il eſt délivré des paſſions qui ſont autant de maladies; & cette guériſon ne luy vient que par le moyen de la vertu pratique: & il y retourne entier, parce qu'il recouvre l'entendement & la ſcience comme ſes parties eſſentielles; ce qui ne luy arrive que par le moyen de la vertu contemplative.

D'un autre coſté le meſme Platon enſeigne poſitivement que c'eſt par la fuite des choſes de ce monde, que nous pouvons guérir & corriger l'apoſtaſie qui nous éloigne de Dieu; & il établit que cette fuite des maux d'icy-bas n'eſt que la Philoſophie, marquant par là que ces ſortes de paſſions ne ſe trouvent que dans les hommes ſeuls, & qu'il n'eſt pas poſſible, que les maux ſoient bannis de cette terre, ni qu'ils puiſſent approcher de la divinité, mais qu'ils ſont toûjours autour de la terre que nous habitons, & s'attachent à la nature mortelle, comme venant de la néceſſité ſeule; car les

C'eſt un paſſage de Platon dans le Theetete, tom. 1. pag. 176. Voyez la vie de Platon.

estres qui sont dans la génération & dans la corruption, peuvent estre affectez contre la nature: & c'est là le principe de tous les maux; & pour enseigner comment il faut les fuir, Platon ajoûte; *c'est pourquoy il faut s'enfuir d'icy bas au plus viste: or s'enfuir, c'est travailler à ressembler à Dieu autant qu'il est possible à l'homme; & ressembler à Dieu, c'est devenir juste & saint avec prudence.* Car celuy qui veut éviter ces maux, doit commencer par dépoüiller cette nature mortelle, n'étant pas possible que ceux qui y sont engagez & embourbez ne soient remplis de tous les maux que la nécessité y fait germer.

Le principe de tous les maux, c'est de pouvoir estre affecté contre sa nature.

Au mesme endroit deja cité.

C'est ce que saint Paul appelle le corps de péché.

Comme donc notre éloignement de Dieu, & la perte des aisles, qui nous élevoient vers les choses d'enhaut, nous ont précipitez dans cette region de mort où tous les maux habitent; de mesme le dépoüillement de toute affection terrestre, & le renouvellement des vertus, comme une renaissance de nos aisles pour nous guinder au sejour de la vie, où se trouvent les véritables biens, sans aucun mélange de maux, nous reme-

Ce monde est une region de mort.

Le Ciel, sejour de la vie.

nera à la félicité divine ; car l'eſſence de l'homme tenant le milieu entre les eſtres qui contemplent toûjours Dieu, & ceux qui ſont incapables de le contempler, peut s'élever vers les uns & ſe rabaiſſer vers les autres, étant à cauſe de cette nature amphibie, également portée à prendre la reſſemblance divine ou la reſſemblance brutale, ſelon qu'elle reçoit ou rejette l'entendement & le bon eſprit.

C'eſt à dire, l'eſprit de Dieu.

Celuy donc qui connoiſt cette liberté, & ce double pouvoir dans la nature humaine, connoiſt auſſi comment les hommes s'attirent tous leurs maux volontairement ; & comment ils ſont malheureux, & miſerables par leur propre choix ; car tantoſt pouvant demeurer dans leur véritable patrie, ils ſe laiſſent entraiſner à la naiſſance par le déreglement de leurs deſirs ; & tantoſt pouvant ſe détacher promptement de ce miſérable corps, ils s'enfoncent volontairement dans tous les embarras, & dans tous les deſordres des paſſions. Et c'eſt ce que le Poëte veut faire entendre, quand il dit, *ils ne voyent ni n'en-*

Il appelle naiſſance, lorſque l'ame quitte le ciel pour venir animer un corps mortel. Il a été aſſez parlé de cette opinion de la création de l'ame avant le corps.

tendent que les biens sont prés d'eux.

Les biens qui sont prés de nous, la vertu & la vérité

Ces biens sont icy *la vertu* & *la vérité*. *Ne pas voir qu'ils sont prés d'eux*, c'est n'estre point portez par eux-mêmes à les chercher: & *ne pas entendre qu'ils sont prés d'eux*; c'est ne pas écouter les avertissements, & ne pas abéïr aux préceptes que les autres leur donnent; car il y a deux moyens pour recouvrer la science, l'un par l'instruction, comme par l'oüie; & l'autre par la recherche, comme par la veuë. Les hommes sont donc dits s'attirer leurs maux par leur propre choix, lorsqu'ils ne veulent ni apprendre des autres, ni trouver d'eux-mesmes, comme entiérement privez de sentiment pour les véritables biens, & par là entiérement inutiles; car tout homme qui ne voit point par luy-mesme, & qui n'entend point celuy qui l'avertit, est entiérement inutile & desesperé: mais ceux qui travaillent à trouver d'eux-mesmes, ou à apprendre des autres les véritables biens, ce sont ceux-là dont le Poëte dit *qu'ils sçavent se delivrer de leurs maux*, & qui par la fuite des travaux & des peines qu'on trouve

Deux moyens pour recouvrer la science.

icy bas, ſe tranſportent dans un air pur & libre. Le nombre en eſt trés petit; car la pluſpart ſont méchants, ſoumis à leurs paſſions, & comme forcenez par le penchant qu'ils ont vers la terre, & ils s'attirent eux-meſmes ce mal, par avoir voulu s'éloigner de Dieu, & ſe priver eux-meſmes de ſa préſence, & ſi on l'oſe dire, de ſa familiarité, dont ils avoient le bonheur de joüir pendant qu'ils habitoient une lumiére pure. Cet éloignement de Dieu eſt deſigné par le ſort qui aveugle les hommes, & qui leur oſte l'eſprit.

Ceux qui fuyent la corruption du ſiécle ſont en petit nombre.

En effet, il eſt également impoſſible que celuy qui eſt vuide de Dieu ne ſoit pas inſenſé, & que l'inſenſé ne ſoit pas vuide de Dieu; car c'eſt une néceſſité que le fou ſoit ſans Dieu, & que celuy qui eſt ſans Dieu ſoit fou; & l'un & l'autre, comme n'étant point excitez à l'amour des véritables biens, ſont *accablez de maux ſans nombre*, pouſſez d'un malheur dans un autre malheur, comme des cylindres, par le poids de leurs actions impies; ne ſçachant que faire, ni que devenir, parce qu'ils ſe gouver-

Le fou eſt ſans Dieu; & l'homme ſans Dieu eſt fou.

Le fou se perd dans tous les états de la fortune.

nent sans raison & sans reflexion dans tous les états de la fortune ; insolents dans les richesses, fourbes & perfides dans la pauvreté, brigands s'ils ont la force du corps, blasphémateurs s'ils sont valetudinaires & infirmes ; ils pleurent & lamentent s'ils n'ont point d'enfants, & s'ils en ont, ils tirent de là des prétextes de guerres, de procés, & de gains injustes & deshonnestes. Pour tout dire en un mot, il n'y a rien dans la vie qui ne porte au mal les insensez ; car ils sont pressez de tous costez & reduits à l'étroit par le vice qu'ils ont embrassé volontairement, & par le refus qu'ils font de voir la lumiére divine, & d'entendre ce qu'on leur dit des véritables biens, & abysmez dans les affections charnelles, ils se laissent emporter dans cette vie comme par une violente tempeste.

Tout tourne en mal au vicieux, comme tout tourne en bien au sage.

La seule délivrance de nos maux, c'est le retour à Dieu.

La seule délivrance de tous ces maux c'est le retour à Dieu ; & ce retour n'est que pour ceux qui ont les yeux & les oreilles de l'ame toûjours ouverts & attentifs, pour recouvrer les véritables biens ; & qui, par la faculté qu'ils ont de se relever, ont guéri le mal attaché à

notre nature. Or ce mal attaché à notre nature & qui eſt en meſme temps un mal acquis, c'eſt l'abus que nous faiſons de notre liberté; car pour uſer de cette liberté, nous taſchons toûjours de diſputer contre Dieu, & d'aller teſte baiſſée contre ſes loix, ſans prendre garde aux grands maux que nous nous faiſons nous-meſmes, par cette malheureuſe opinion de croire pouvoir reſiſter à Dieu, mais voyant ſeulement d'une veuë trouble & confuſe que nous pouvons ſecouer le joug des loix divines; car voila ce qu'on appelle uſer d'une liberté pleine & ſans bornes, que d'oſer s'éloigner de Dieu, & entrer avec luy dans une funeſte contention, en diſputant opiniatrement contre luy, & en refuſant de luy céder. S'il nous dit, *tu ne feras point cela*, c'eſt cela meſme que nous voulons faire: & s'il nous dit, *fais cela;* c'eſt ce que nous ne voulons pas; comblant ainſi la meſure de nos iniquitez, & nous précipitant des deux coſtez dans une miſere infinie par cette double tranſgreſſion de la Loy de Dieu, en ne faiſant pas ce qu'elle or-

Les hommes ne croyent avoir de liberté, qu'autant qu'ils ſecouent le joug des loix divines, & qu'ils combattent contre Dieu.

Loy de Dieu tranſgreſſée en deux manières.

donne, & en faiſant ce qu'elle deffend.

Quel remède trouverons-nous donc à cette funeſte contention qui eſt dite icy, & *notre compagne, & née avec nous!* & qui eſt excitée par ce malheureux germe qui eſt en nous, toûjours oppoſé à la nature; & qui par cette raiſon, comme un mal domeſtique, nous bleſſe & nous tuë ſans que nous nous en appercevions! Que faut-il luy oppoſer!

Funeſte contention née avec nous, & le fruit du corps de péché.

Comment arreſter ſa furie!

Certainement il n'y a d'autre digue à oppoſer à cette faculté qui nous précipite en bas, que de pratiquer, de méditer, & d'aimer, tous les préceptes *qui nous mettront ſur les voyes de la vertu divine;* car voila *la delivrance de nos maux, qui eſt connuë de ſi peu de gens.* Voila ce *qui nous fait voir & entendre les biens qui ſont prés de nous:* Voila ce qui nous delivre des malheurs que nous nous attirons volontairement; voila ce qui retranche cette infinité de troubles & de paſſions qui nous accablent; & par conſequent voila le ſeul chemin pour éviter cette contention

impie, voila le ſalut de l'ame, & la purgation de cette diſcorde effrénée, & le retour à Dieu ; car le ſeul moyen de corriger par la faculté qui nous releve, le penchant qui nous rabaiſſe, c'eſt de ne point augmenter ce penchant, & de ne point ajouter maux ſur maux; mais devenus obéïſſans & ſoumis à la droite raiſon, de fuir cette mauvaiſe contention, en nous jettant dans la contention toute bonne, c'eſt à dire, en ne combattant plus pour déſobéir à Dieu, mais en combattant pour luy obéir de toutes nos forces. Et ce combat ne doit pas eſtre appellé *contention*, mais acquieſcement à la volonté de Dieu, retour à ſa loy divine, & ſoumiſſion volontaire & parfaite, qui retranche tout prétexte à la folle déſobéïſſance, & à l'incrédulité : car je croy que toutes ces choſes ſont ſignifiées par ces Vers.

Contention toute bonne.

Quelle doit eſtre notre ſoumiſſion à Dieu.

En effet, pour marquer que les hommes embraſſent le vice par leur propre choix, le Poëte dit, *tu connoiſtras que les hommes s'attirent leurs malheurs volontairement.* Voila pourquoy il faut les appeller *malheureux* & *miſérables*;

puiſqu'ils ſe précipitent dans le vice par le choix de leur volonté. Pour faire entendre, qu'ils refuſent opiniâtrément d'écouter les bons préceptes qu'on leur donne, il dit qu'ils *ne voyent, ni n'entendent que les biens ſont prés d'eux.* Et pour marquer qu'il eſt poſſible de ſe délivrer de ces maux, où l'on s'eſt jetté volontairement, il inſere cette réflexion, *il y en a trés-peu qui ſçachent ſe délivrer de leurs maux;* faiſant voir par là, que puiſque cette délivrance eſt l'effet de notre volonté, l'eſclavage du peché l'eſt auſſi par conſequent. Aprés quoy il ajoute la cauſe de l'aveuglement, & de la ſurdité de ces ames qui ſe précipitent volontairement dans le vice. *Tel eſt le ſort,* dit-il, *qui aveugle les hommes, & leur oſte l'eſprit;* car l'éloignement de Dieu nous jette néceſſairement dans la folie, & dans le choix témeraire & ſans réflexion. Et c'eſt cet éloignement qu'il déſigne icy par ce mot de *ſort,* qui nous bannit du choeur des eſprits divins par le malheureux penchant vers cet animal particulier & mortel. Il nous mon-

L'eſclavage du peché eſt volontaire.

Il l'appelle, ſort, parce que c'eſt l'ame elle-meſme qui l'a choiſi, comme on l'a déja expliqué.

tre encore les ſuites funeſtes de ce choix témeraire & inconſideré ; & il nous enſeigne comment nos pechez ſont en meſme temps volontaires & involontaires ; en comparant la vie du fou au mouvement du cylindre, qui ſe meut en meſme temps & en rond & en droite ligne, en rond par luy-meſme, & en droite ligne par ſa chûte. Car, comme le cylindre n'eſt plus capable du mouvement circulaire autour de ſon axe, dés qu'il eſt gauchi, & qu'il s'éloigne de la ligne droite ; de meſme, l'ame ne conſerve plus les veritables biens, dés qu'elle eſt déchûë de la droite raiſon, & de l'union avec Dieu : mais elle erre autour des biens apparens, & eſt emportée hors du droit fil, balottée par ſes affections charnelles ; ce qu'il explique par ces mots, *ils roulent çà & là, toujours accablez de maux ſans nombre.*

V. les remarques.

Et parce que la cauſe de ce ſort qui oſte l'eſprit aux hommes, & de leur éloignement de Dieu, c'eſt l'abus qu'ils font de leur liberté, il enſeigne dans les deux Vers ſuivans, comment il faut

réformer cet abus, & se servir de cette mesme liberté pour retourner à Dieu: car pour insinuer que nous ne nous attirons nos malheurs que parce que nous le voulons, il dit, *la funeste contention née avec eux, & qui les suit par tout, les agite sans qu'ils s'en aperçoivent.* Et immédiatement aprés, pour faire voir que le reméde est en notre puissance, il ajouste: *au lieu de la provoquer, & de l'irriter, ils devroient la fuir en cédant.* Mais s'appercevant en mesme temps, que nous avons préalablement besoin du secours de Dieu, pour éviter les maux, & pour acquerir les biens, il ajoute tout d'un coup une espéce de priére, & fait vers Dieu un retour & un élan, seul moyen d'attirer son secours.

Secours de Dieu necessaire avant tout.

VERS LXI. LXII. LXIII. LXIV. LXV. LXVI.

Grand Jupiter, pére des hommes, vous les délivreriez tous des maux qui les accablent,

Si vous leur montriez quel est le démon dont ils se servent.

Mais prends courage, la race des hommes est divine.

La sacrée nature leur découvre les mystéres les plus cachez.

Si elle t'a fait part de ses secrets, tu viendras aisément à bout de toutes les choses qne je t'ay ordcnnées.

Et guérissant ton ame, tu la délivreras de toutes ces peines, & de tous ces travaux.

LEs Pythagoriciens ont accoutumé de désigner Dieu, pére & créateur de cet univers, par le nom de *Jupiter*, qui dans la langue originale est tiré d'un mot qui signifie *la vie*. Car celuy

Car le mot, Ζεὺς, qui signifie Jupiter, vient du mot, ζῆν, qui signifie viure.

qui a donné l'eſtre & la vie à toutes choſes, doit eſtre appellé d'un nom tiré de ſes facultez. Et le nom de Dieu, celuy qui luy eſt véritablement propre, c'eſt celuy qui convient le plus à ſes operations, & qui marque le plus évidemment ſes œuvres. Aujourd'huy parmi nous les noms qui nous paroiſſent les plus propres, le hazard & la convention des hommes les produiſent bien pluſtoſt que la proprieté de leur nature ne les fait trouver, comme cela paroiſt par une infinité de noms impoſez contre la nature des eſtres, à qui on les donne, & à qui ils conviennent auſſi peu que ſi on appelloit un méchant homme, homme de bien; ou un impie, homme pieux. Car ces ſortes de noms n'ont point la convenance que les noms doivent avoir, en ce qu'ils ne marquent ni l'eſſence, ni les vertus des choſes auxquelles on les impoſe. Mais cette convenance, & cette proprieté de noms doit eſtre recherchée ſur tout dans les choſes éternelles; & parmi les éternelles, dans les divines; & parmi les divines, dans les plus excellentes.

Mais c'eſt de celles-là que les noms ne ſçauroient exprimer l'eſſence.

Voila pourquoy le nom de *Jupiter* est dans le son mesme un symbole & une image de l'essence qui a tout créé : car ceux qui les prémiers ont imposé les noms, ont fait par la sublimité de leur sagesse, comme les excellents Statuaires ; par les noms mesmes ils ont exprimé, comme par des images animées, les vertus de ceux à qui ils les ont donnés ; car ils ont rendu les noms dans leur son mesme le symbole de leurs pensées, & ils ont rendu leurs pensées les images trés-ressemblantes, & trés-instructives des sujets sur lesquels ils ont pensé.

Ζεύς.

En effet ces grandes ames, par leur application continuelle aux choses intelligibles, comme abysmées dans la contemplation, & devenuës, pour ainsi dire, grosses de ce commerce, quand les douleurs les ont prises pour enfanter leurs pensées, elles se sont escriées en des termes, & ont donné aux choses des noms qui par le son mesme, & par les lettres employées pour les former, ont exprimé parfaitement les espéces des choses nommées, & ont

Comment les véritables noms des choses ont été inventez.

conduit à la connoissance de leur nature ceux qui les ont bien entendus: de sorte que la fin de leur contemplation a été pour nous le commencement de l'intelligence. C'est ainsi que le créateur de toutes choses a été appellé par ces grands genies, tantost du nom de *quaternaire*, & tantost du nom de *Jupiter*, par les raisons que nous avons marquées.

Or ce qu'on luy demande icy par cette priére, c'est ce qu'il répand sur tous les hommes, à cause de sa bonté infinie: mais il dépend de nous de recevoir ce qu'il donne sans cesse. Il a été
Vers 41. dit plus haut: *Ne commence à mettre la main à l'œuvre, qu'aprés avoir prié les Dieux,* pour faire entendre que les Dieux sont toujours prests à donner les biens, mais que nous ne les recevons que lors que nous les demandons, & que nous tendons la main à cette distribution divine. Car ce qui est libre ne reçoit point les véritables biens, s'il ne le veut; & ces véritables biens sont la vérité & la vertu, qui découlant toujours de l'essence du créateur, éclatent

La vérité & la vertu découlent toujours de l'essence de Dieu.

toujours, & de la mesme maniére, aux yeux de tous les hommes. Et icy ces Vers pour la délivrance de nos maux, demandent, comme une chose necessaire, que nous connoissions notre propre essence : car c'est ce que signifie ce Vers, *quel est le démon dont ils se servent* ; c'est à dire, *quelle est leur ame.* Car de ce retour vers nous-mesmes, de cette connoissance de nous-mesmes, dépendent nécessairement la délivrance de nos maux, & la manifestation des biens que Dieu nous offre pour nous rendre heureux. Ce vers suppose donc, que si tous les hommes connoissoient qui ils sont, & *quel est le démon dont ils se servent,* ils seroient tous délivrez de leurs maux : mais cela est impossible ; car il ne se peut qu'ils s'appliquent tous à la Philosophie, & qu'ils reçoivent tous ensemble tous les biens que Dieu offre incessamment pour la perfection de la felicité.

Il faut connoistre son essence, pour pouvoir se délivrer de ses maux.

Cela est impossible, à cause de la corruption de l'homme.

Que reste-t-il donc, sinon qu'il faut que ceux-la seuls prennent courage, qui s'appliquent à la science qui seule nous découvre nos véritables biens,

les biens qui nous ſont propres; car ce ſont les ſeuls qui ſeront delivrez des maux attachez à cette nature mortelle, parce qu'ils ſont les ſéuls qui ſe ſont addonnez à la contemplation de ces biens. C'eſt pourquoy ils méritent d'eſtre mis au nombre des eſtres divins, comme étant inſtruits par la ſacrée nature, c'eſt à dire, par la Philoſophie, & comme mettant en pratique toutes les régles du devoir.

La ſacrée nature, c'eſt la Philoſophie; parce que toute ſageſſe & toute lumiére vient de Dieu.

Comment on fait connoiſtre le commerce qu'on a avec les hommes divins.

Que ſi nous avons quelque commerce avec ces hommes divins, nous le ferons connoiſtre en nous appliquant ſans relaſche aux bonnes œuvres, & aux connoiſſances intellectuelles, par leſquelles ſeules l'ame eſt guérie de ſes paſſions, & delivrée de tous les travaux d'icy bas, tranſportée dans un ordre, & dans un état tout divin.

Pour abreger, voicy quel eſt le ſens de ces Vers. Ceux qui ſe connoiſſent eux-meſmes ſont delivrez de toute affection mortelle. Mais pourquoy tous les hommes n'en ſont-ils pas delivrez, puiſqu'ils ont tous le pouvoir inné de connoiſtre leur eſſence! C'eſt parce que

la pluſpart, comme on l'a déja dit, s'attirent leurs malheurs volontairement, en refuſant de voir & d'entendre que les biens ſont prés d'eux. Le petit nombre eſt de ceux qui connoiſſent la delivrance de leurs maux, en connoiſſant quel eſt le Démon dont ils ſe ſervent : & ce ſont juſtement ceux qui par la Philoſophie ont purgé toute la folie des paſſions, & qui ſe ſont retirez de ces lieux terreſtres, comme d'une priſon étroite où ils croupiſſoient.

Comment donc le Poëte dit-il à Jupiter, *Pére des hommes, vous les delivreriez tous des maux qui les accablent, ſi vous leur montriez quel eſt le Démon dont ils ſe ſervent!* Eſt-ce pour faire entendre qu'il depend de luy de ramener tous les hommes à la vérité, meſme malgré eux, & qu'il refuſe de le faire, ou par négligence, ou à deſſein, afin qu'ils demeurerent éternellement dans l'eſclavage! Mais c'eſt ce qu'on ne peut entendre meſme ſans impiété. Le Poëte veut pluſtoſt enſeigner par là que celuy qui veut parvenir à la félicité, doit recourir à Dieu comme à ſon pére; car Dieu eſt le Créa-

teur de tous les eſtres, & le pére des bons. Celuy donc qui ſçait en quoy conſiſte la délivrance des maux, qui ſe delivre des malheurs que les hommes s'attirent volontairement, & qui évite la funeſte contention par une fuite volontaire, celuy-là en implorant le ſecours de Dieu, s'écrie *Jupiter, pére des hommes !* Il a déja fait l'action d'un fils, en appellant Dieu ſon pére, & il fait cette reflexion, que ſi ce qu'il fait de luy-meſme, tous les hommes le faiſoient comme luy, ils ſeroient delivrez comme luy de tous leurs maux: mais trouvant enſuite que cela n'arrive point, non par la faute de Dieu, s'il eſt permis de parler ainſi, mais par la faute des hommes, qui s'attirent volontairement leurs malheurs, il ſe dit à ſoy-meſme, *mais prends courage,* toy qui as trouvé le véritable chemin pour te delivrer de tes maux: & ce chemin, c'eſt le retour que la ſacrée Philoſophie nous fait faire vers les biens que Dieu nous préſente ſans ceſſe, & que la pluſpart des hommes ne voyent point; parce qu'ils ſe ſervent mal des notions communes

Notions communes naturelles à tout eſtre raiſonnable.

que Dieu a comme plantées dans tout eſtre raiſonnable, afin qu'il ſe connoiſſe luy-meſme.

Mais parce que pour montrer quelque choſe à quelqu'un, il faut que les actions de deux perſonnes concourent néceſſairement; car comment montreriez-vous quelque choſe à un aveugle, quand vous luy préſenteriez mille fois ce que vous voudriez luy montrer? ou comment le montreriez-vous à celuy qui a des yeux, ſi vous ne luy préſentiez ce que vous voudriez qu'il viſt? Ces deux choſes ſont donc neceſſaires. De la part de celuy qui montre, il faut un bien preſenté; & de la part de celuy à qui on montre, il faut des yeux capables de voir; afin que d'un coſté l'objet, & de l'autre la veue concourent enſemble, & que rien ne manque pour bien montrer.

Car le mot, montrer, *ſuppoſe neceſſairement ces deux choſes.*

Cela étant, faiſons cette hypotheſe, que tous les hommes ſeroient delivrez de leurs maux, ſi Dieu, qui les a créez, leur montroit & leur enſeignoit à ſe connoiſtre eux-meſmes, & à connoiſtre quel eſt le Démon dont ils ſe ſer-

vent; mais nous voyons cependant que tous les hommes ne ſont pas delivrez de leurs maux. Dieu ne montre donc pas à tous les hommes également, mais à ceux-là ſeulement qui concourent de leur part à cette delivrance, & qui veulent bien ouvrir les yeux pour voir & contempler ce que Dieu leur montre, & pour le recevoir. Et par conſequent Dieu n'eſt pas la cauſe de ce qu'il ne montre pas à tous les hommes; mais ce ſont ceux qui ne voyent ni n'entendent que les biens ſont prés d'eux, & voila pourquoy nous diſons qu'ils s'attirent leurs malheurs volontairement. La faute en eſt à celuy qui choiſit, & Dieu n'en eſt nullement coupable, expoſant ſans ceſſe les biens aux yeux de tous les hommes autant qu'il eſt en luy; mais ne les montrant pas toûjours à tous, parce que dans la plus part les yeux de l'ame, ſeuls capables de voir ces biens offerts ſans ceſſe, ſont fermez, & toûjours baiſſez vers la terre par la malheureuſe habitude qu'ils ont contractée de s'attacher toûjours a ce qu'il y a de mauvais. Et cette explication que nous donnons à

Dieu préſente le bien à tous les hommes; mais il ne le montre pas à tous, parce qu'ils n'ont pas tous les yeux ouverts.

ces vers, s'accorde avec la vérité, & confirme le ſens des Vers qui précédent.

En effet, s'il depend de Dieu d'attirer tous les hommes à la vérité, meſme malgré eux, pourquoy les accuſons-nous de s'attirer leurs malheurs volontairement, & par leur faute? Pourquoy leur conſeillons-nous de ne pas exciter la contention, mais de la fuir en cédant? Pourquoy leur ordonnons-nous de ſupporter doucement les accidents qui leur arrivent, & de faire leurs efforts pour les corriger, & pour les guérir! Car tout chemin à la vertu par l'inſtruction, eſt entiérement fermé ſi on oſte le libre arbitre. Nous ne devons ni pratiquer, ni méditer, ni aimer le bien, ſi c'eſt à Dieu ſeul à nous delivrer du vice & à nous remplir de la vertu, ſans que nous y contribuions de notre part.

Il n'y a plus de vertu, ſi on oſte le libre arbitre.

Mais de cette maniére la cauſe des vices des hommes retomberoit ſur Dieu meſme. Que ſi Dieu n'eſt nullement l'auteur des maux, comme on l'a déja démontré, il eſt évident que notre éloignement des biens vient uniquement de nous-meſmes, qui ne voyons

Notre éloignement du bien ne vient que de nous-meſmes.

ni n'entendons qu'ils ſont prés de nous, & en nous ſelon les notions que la nature nous a communiquées en nous créant : & la ſeule cauſe de cet aveuglement & de cette ſurdité, c'eſt la triſte contention, mal que nous embraſſons volontairement; mais au lieu de l'augmenter & de la laiſſer croiſtre, nous devons la fuir en cédant, apprendre à nous délivrer de nos maux, & trouver le chemin pour retourner à Dieu ; car par ce moyen la lumiére de Dieu, & notre veuë concourant enſemble, font cette parfaite maniére de montrer, qui opére la liberté de l'ame, ſa delivrance de tous les travaux d'icy bas, le ſentiment vif des biens céleſtes, & le rappel dans ſa véritable patrie.

Il faut que la lumiére de Dieu & notre veuë concourent enſemble.

Ce Poëte ayant donc ainſi traité de la vérité & de la vertu, & ayant terminé les préceptes de la vertu par l'éxamen qu'il veut qu'on faſſe la nuit, & pouſſé les eſpérances de la vérité juſqu'à la liberté de l'ame, & à la delivrance de tous ſes maux, il parle dans la ſuite de la pureté qui donne des aiſles au corps lumineux ; & il ajoute ainſi une troiſiéme

Il va expliquer ce que c'eſt que ce corps lumineux.

troisiéme sorte de Philosophie aux deux prémiéres.

VERS LXVII. LXVIII. & LXIX.

Mais abstiens-toy des viandes que nous avons deffenduës dans les purifications,

Et dans la délivrance de l'ame, fais en le juste discernement, & examine bien toutes choses,

En te laissant toûjours guider & conduire par l'entendement qui vient d'enhaut, & qui doit tenir les resnes.

L'Essence raisonnable, ayant receu de Dieu son Créateur, un corps conforme à sa nature, est descendue icy bas, de maniére qu'elle n'est ni corps, ni sans corps; mais étant incorporelle elle a pourtant sa forme determinée & finie par le corps. Comme dans les astres, leur partie supérieure est une essence incorporelle, & l'inférieure une essence corporelle: le Soleil mesme,

Autre erreur des Pythagoriciens qui donnoient à l'ame un corps spirituel. V. la remarq.

eſt un tout composé de corporel & d'incorporel, non pas comme de deux parties, qui ayant été ſeparées, ſe ſoient unies enſuite ; car par là elles ſe ſepareroient encore : mais comme de deux parties créées enſemble, & nées enſemble avec ſubordination, de maniére que l'une guide, & que l'autre ſuit. Il en eſt de meſme de tous les autres eſtres raiſonnables, tant des héros que des hommes, car le héros eſt une ame raiſonnable avec un corps lumineux, & l'homme pareillement eſt une ame raiſonnable avec un corps immortel créé avec elle. Et voila quel étoit le dogme de Pythagore, que Platon a expliqué longtemps aprés luy, en comparant l'ame divine, & l'ame humaine à un char aiſlé qui a deux chevaux & un cocher qui le conduit.

C'eſt dans le Phedre tom. 3. pag. 246.

Pour la perfection de l'ame, nous avons donc beſoin de la vérité & de la vertu, & pour la purgation de notre corps lumineux nous avons beſoin de nous netoyer de toutes les ſoüillures de la matiére, de recourir aux ſaintes purifications, & de nous ſervir de la

force que Dieu nous a donnée pour nous exciter à fuir ces lieux. Et c'eſt ce que les vers précédents nous enſeignent. Ils retranchent les ſouilleures de la matiére par ce précepte, *abſtiens-toy de toutes les viandes que nous avons déffenduës*. Ils nous ordonnent de joindre à cette abſtinence, la ſacrée purification & la force divinement inſpirée, ce qu'ils font entendre un peu obſcurement par ces termes, *& dans les purifications & dans la delivrance de l'ame, &c.* & enfin ils travaillent à rendre la forme de l'eſſence humaine, entiére & parfaite, en ajoutant, *en te laiſſant toûjours guider & conduire par l'entendement qui vient d'enhaut, & qui doit tenir les reſnes*. Car par là le Poëte rémet devant les yeux toute l'eſſence humaine, & diſtingue l'ordre & le rang des parties qui la compoſent. Ce qui mene, eſt comme le cocher ; & ce qui ſuit & obéït, eſt comme le char. Ces Vers aprenent donc à ceux qui veulent entendre les ſymboles de Pythagore, & leur obéïr, que c'eſt en pratiquant la vertu, & en embraſſant la vé-

rité & la pureté qu'il faut avoir ſoin de notre ame & de notre corps lumineux, que les oracles appellent *le char ſubtil de l'ame*.

Corps lumineux, le char ſubtil de l'ame.

Or la pureté dont il parle icy, s'étend juſqu'aux viandes, aux breuvages, & à tout le regime de notre corps mortel, dans lequel eſt le corps lumineux qui inſpire la vie au corps inanimé, & contient & renferme toute ſon harmonie; car le corps immateriel eſt la vie, c'eſt luy qui produit la vie du corps materiel, par laquelle notre corps mortel eſt complet, étant compoſé de la vie immaterielle, & du corps materiel; & l'image de l'*homme*, qui eſt proprement le compoſé de l'eſſence raiſonnable & du corps immatériel.

Vie animale produite par le corps lumineux de l'ame. Voyez les remarques.

Puiſque nous ſommes donc l'homme, & que l'homme eſt compoſé de ces deux parties, il eſt évident qu'il doit eſtre purgé & perfectionné dans ſes deux parties, & pour cet effet, il faut ſuivre les voyes convenables à chacune de ſes deux natures; car il faut pour chacune une purgation différente. Par exemple, pour l'ame raiſonnable, par

c'eſt à dire, l'ame raiſonnable revétuë d'un corps ſpirituel.

Purgation de l'ame, quelle.

rapport à ſa faculté de raiſonner, & de juger, ſa purgation, c'eſt la vérité qui produit la ſcience; & par rapport à ſa faculté de délibérer & d'opiner, c'eſt la conſultation : car étant nez pour contempler les choſes d'enhaut, & pour régler celles d'icy bas, pour les prémiéres nous avons beſoin de la vérité, & pour les derniéres nous avons beſoin de la vertu civile, afin de nous appliquer entiérement à la contemplation des choſes éternelles, & à la pratique de tous nos devoirs. Et dans les deux nous éviterons les orages qu'excite la folie, ſi nous obéiſſons exactement aux Loix divines, qui nous ont été données; car c'eſt juſtement de cette folie que nous devons purger notre eſſence raiſonnable, parce que c'eſt par cette meſme folie qu'elle a eu du penchant pour les choſes d'icy bas. Mais parce qu'à notre corps lumineux, s'eſt attaché un corps mortel, il faut auſſi le purger de ce corps corruptible, & le delivrer de ces ſympathies qu'il a contractées avec luy. Il ne reſte donc que la purgation du corps ſpirituel, & il faut la faire en

La ſcience eſt le fruit de la vérité.

Pourquoy nous avons beſoin de la vérité & de la vertu.

C'eſt à dire, qu'elle eſt venuë icy-bas ſe revétir d'un corps mortel & corruptible.

Purgation du corps ſpirituel.

suivant les oracles sacrez, & la sainte méthode que l'art enseigne. Mais cette purgation est en quelque façon plus corporelle, voila pourquoy elle employe toutes sortes de matiéres pour guérir en toutes façons ce corps vivifiant, & pour l'obliger par cette opération à se separer de la matiére, & à s'envoler vers les lieux heureux où sa prémiére félicité luy avoit donné place, & tout ce qui se fait pour la purgation de ce corps, si on le fait d'une maniére digne de Dieu, & sans aucuns prestiges, se trouve conforme aux régles de la vérité & de la vertu; car les purgations de l'ame raisonnable, & du char lumineux, se font afin que ce char devenu aislé par leur moyen, ne retarde plus son vol vers les lieux célestes.

Il l'appelle, vivifiant, parce qu'ils prétendoient que ce corps spirituel donnoit la vie au corps matériel.

Prestiges doivent estre bannis des expiations & des purgations.

C'est à dire, du corps spirituel.

Or ce qui contribuë le plus à faire naistre ces aisles, c'est la méditation, par laquelle on aprend peu à peu à fuir les choses terrestres; c'est l'habitude des choses immatérielles & intelligibles; c'est le dépouillement de toutes les souillures qu'il a contractées par son union avec ce corps terrestre & mortel.

Ces aisles que l'ame a perduës par son penchant vers les choses terrestres.

En effet, par ces trois choses il revit en quelque façon, il se receuille, il est rempli de la force divine, & il se réunit à la perfection intelligente de l'ame. *C'est à dire, Dieu.*

Mais, dira-t-on, en quoy, & comment l'abstinence de certaines viandes contribuë-t-elle à de si grandes choses? Certainement pour ceux qui sont accoustumez à se séparer de toutes les choses mortelles, s'ils s'abstiennent encore absolument de certaines viandes, & sur tout de celles qui rélâchent l'esprit, & qui portent ce corps mortel à la generation, il ne faut pas douter que ce ne soit un grand secours, & une grande avance pour leur purgation. Voila pourquoy dans les préceptes symboliques on ordonne cette abstinence, qui dans le fond & dans le sens mystique a véritablement un sens principal, & plus étendu, mais qui à la lettre ne laisse pas d'avoir le sens qu'elle présente, & de défendre positivement ce qui est nommé dans le précepte. Comme lors qu'on dit, *tu ne mangeras point la matrice de l'animal,* cela pris à la lettre, nous défend de manger une certaine *Le sens mystique n'exclud pas le sens litteral.*

partie, qui eſt trés-petite : mais ſi nous pénétrons le grand ſens caché dans cette profondeur Pythagorique, par cette image palpable & ſenſible, nous apprendrons à renoncer entiérement à tout ce qui regarde la naiſſance & la géneration. Et comme nous nous abſtiendrons véritablement, & à la lettre de manger cette partie, nous pratiquerons avec le meſme ſoin tout ce que ce précepte renferme de plus caché pour la purgation du corps lumineux.

Semblablement dans ce précepte, *tu ne mangeras point le cœur*, le ſens principal eſt que nous évitions la colére ; mais le ſens litteral, & ſubordonné, c'eſt que nous nous empeſchions de manger cette partie défenduë.

Nous expliquerons de meſme le précepte qui nous ordonne *de nous abſtenir de la chair des beſtes mortes* ; & nous entendrons que ce précepte veut nous éloigner généralement de toute nature mortelle, & nous empeſcher de participer à toutes les chairs profanes, & qui ne ſont pas propres aux ſacrifices : car dans les préceptes ſymboli-

ques il eſt juſte d'obéïr & au ſens litteral, & au ſens caché. Et ce n'eſt que par la pratique du ſens litteral que l'on parvient à celle du ſens myſtique, qui eſt le plus important.

Dans tous les préceptes ſymboliques il faut ſuivre le ſens litteral, & le ſens myſtique.

De meſme nous devons entendre icy que ce Vers nous donne dans ces deux mots les ſemences & les principes des meilleures œuvres. *Abſtiens-toy,* dit-il, *des viandes :* ce qui eſt la meſme choſe que s'il diſoit, *abſtiens-toy des corps mortels & corruptibles.* Mais parce qu'il n'eſt pas poſſible qu'on s'abſtienne de tous, il ajoute, *que nous avons défenduës*, & il indique les lieux où il en a parlé, c'eſt *dans les purifications, & dans la délivrance de l'ame;* afin que par l'abſtinence des viandes défenduës, on augmente la ſplendeur du char corporel, & qu'on en ait un ſoin qui convienne à une ame purifiée, & délivrée de toutes les ſouilleures de la matiére. Et le juſte diſcernement de toutes ces choſes, il le laiſſe à l'entendement, qui eſtant la ſeule faculté qui juge, eſt auſſi ſeul capable d'avoir du corps lumineux un ſoin qui réponde à la pureté de l'a-

Sous ce mot de viandes, eſt compris tout ce qui eſt mortel & corruptible.

C'eſt à dire, du corps ſpirituel de l'ame.

K v

me. Voila pourquoy il a appellé cet entendement, *le cocher, le conducteur*, qui tient les resnes, comme créé pour conduire le char. Il est appellé *entendement*, parce que c'est la faculté intelligente ; & il est appellé *conducteur* ou *cocher*, parce qu'il gouverne le corps, & qu'il le conduit. Or l'œil de l'amour est ce qui guide le cocher : car quoyque ce soit une ame intelligente, ce n'est pourtant que par cet œil de l'amour qu'elle voit le champ de la vérité ; & par la faculté, qui luy tient lieu de main, elle retient le corps qui luy est attaché ; & le conduisant avec sagesse, elle s'en rend la maistresse, & le tourne vers elle : afin que toute entiére elle contemple la divinité, & qu'elle se conforme entiérement à son image.

Si l'œil de l'amour ne guide nostre entendement, il ne peut que nous mal conduire, & nous éloigner de la vérité.

Voila quelle est en général l'idée de cette abstinence, dont on parle icy, & tous les grands biens auxquels elle tache de nous conduire. Toutes ces choses ont été détaillées dans les préceptes sacrez qui ont été donnez sous des ombres & des voiles. Quoyque chacun

de ces préceptes ordonne une abstinence particuliére, comme des féves pour les legumes, des chairs mortes pour les animaux; qu'on y marque l'espéce, comme, *tu ne mangeras pas le rouget,* pour les poissons, ni un tel animal pour les animaux terrestres, ni un tel oiseau pour les volatiles; & qu'enfin on descende jusqu'à particulariser certaines parties, comme, *tu ne mangeras point la teste, tu ne mangeras point le cœur:* cependant dans chacun de ces préceptes l'auteur a renfermé toute la perfection de la purification, car il ordonne bien telle ou telle chose à la lettre, pour l'abstinence corporelle, à cause de certaines proprietez & vertus physiques; mais dans chaque précepte il insinuë la purgation de toute affection charnelle, & accoustume toujours l'homme à se tourner vers soy-mesme, à se tirer de ce lieu de generation & de corruption, & à s'envoler dans les Champs Elysées, & dans l'air le plus pur.

Toutes ces abstinences tendent à purger l'ame de toute affection charnelle.

Et parce que les Pythagoriciens vouloient que le progrés de cette abstinen-

ce ſe fiſt avec ordre, voila d'où vient qu'on trouve dans leurs eſcrits des ſymboles qui ſemblent d'abord ſe contredire; car ce précepte, *abſtiens-toy de manger le cœur*, paroiſt contraire à cet autre, *abſtiens-toy de manger les animaux*: à moins qu'on ne diſe que le prémier, *abſtiens-toy de manger le cœur*, s'adreſſe à ceux qui commencent; & que le dernier, *abſtiens-toy de manger les animaux*, eſt pour les parfaits: car l'abſtinence d'une partie de l'animal eſt ſuperfluë & inutile lors que l'animal entier eſt défendu.

C'eſt pourquoy il faut bien prendre garde à l'ordre de la gradation que l'auteur a faite. *Abſtiens-toy des viandes*, dit-il: Enſuite, comme ſi quelqu'un luy demandoit *de quelles viandes?* il répond, *que j'ay défenduës*. Et aprés cela encore il répond comme à une ſeconde queſtion: En quels endroits les Pythagoriciens ont-ils parlé de ces viandes? & dans quels traitez en ont-ils ordonné l'abſtinence? C'eſt, dit-il, *dans les purifications, & dans la délivrance de l'ame*, inſinuant adroi-

tement par là, que les purgations précédent, & que la délivrance de l'ame ſuit.

Les purgations doivent précéder la délivrance de l'ame.

Or les purgations de l'ame raiſonnable, ce ſont les ſciences Mathématiques ; & ſa délivrance, qui la tire en haut, c'eſt la Dialectique, qui eſt l'inſpection intime des eſtres. Voila pourquoy l'auteur a dit au ſingulier, *dans la délivrance de l'ame,* parce que cette délivrance ſe rapporte à une ſeule ſcience ; & il a dit au plurier, *dans les purifications,* parce que les Mathématiques renferment pluſieurs ſciences. A toutes les choſes donc qui ont eſté dites en particulier ſur l'ame, pour ſa purgation, & pour ſa délivrance, il en faut joindre pour le corps lumineux de toutes ſemblables, & qui leur répondent analogiquement, & par proportion. Ainſi il faut neceſſairement que les purgations, qui ſe font par le moyen des ſciences, ſoyent accompagnées des purgations myſtiques des initiations, & que la délivrance, qui ſe fait par la Dialectique, ſoit ſuivie de l'introduction à ce qu'il y a de plus

sublime & de plus élévé. Car voila proprement les choses qui purgent, & qui perfectionnent le char spirituel de l'ame raisonnable, qui le dégagent de la souilleure, & du désordre de la matiére, & qui le rendent propre à converser avec les esprits purs. Car il ne se peut que ce qui est impur touche à ce qui est pur. Et comme il faut necessairement orner l'ame de science & de vertu, afin qu'elle puisse estre avec les esprits toujours douez de ces qualitez; de mesme il faut rendre pur le corps lumineux, & le dégager de la matiére, afin qu'il puisse soutenir la communication avec les corps lumineux. Car c'est la ressemblance qui unit toutes choses, au lieu que la dissemblance desunit & separe celles qui se trouvent les plus unies par leur situation.

Char de l'ame purgé par les initiations, & par l'inspection des mystéres.

Et voila quelle est la mesure que les Pythagoriciens ont donnée de la Philosophie trés parfaite pour la perfection de l'homme entier, cette mesure propre & proportionnée: car celuy qui n'a soin que de l'ame, & qui neglige le corps, ne purge pas l'homme entier. Et

De l'homme entier, c'est à dire, de l'ame & du corps spirituel.

d'un autre costé celuy qui croit qu'il ne faut avoir soin que du corps, sans penser à l'ame, ou que le soin du corps servira aussi à l'ame, sans qu'elle soit purgée à part, & par elle-mesme, il fait la mesme faute. Mais celuy qui a soin des deux, se perfectionne tout entier; & de cette maniére la Philosophie se joint à l'art mystique, comme travaillant à purger le corps lumineux. Et si cet art se trouve denué de l'esprit philosophique, vous verrez qu'il n'aura plus la mesme vertu : car de toutes les choses qui achevent notre perfection, les unes ont été inventées par l'esprit philosophique, & les autres ont été introduites par l'operation mystique, qui s'est conformée à cet esprit.

L'operation mystique doit tojours estre conforme à la raison.

J'appelle operation mystique la faculté purgative du corps lumineux; afin que de toute la Philosophie la théorie précéde comme l'esprit, & que la pratique suive, comme l'acte ou la faculté. Or la pratique est de deux sortes, politique ou civile, & mystique. La prémiére nous purge de la folie par le moyen des vertus, & la seconde retran-

Les céremonies sacrées introduites pour nous purger de toutes les pensées terrestres.

che toutes les pensées terrestres par le moyen des céremonies sacrées.

Les loix publiques sont un bon échantillon de la Philosophie civile, & les sacrifices des villes le sont de la Philosophie mystique. Or ce qu'il y a de plus sublime dans toute la Philosophie, c'est l'esprit contemplatif; l'esprit politique tient le milieu, & le dernier c'est le mystique. Le prémier, par rapport aux deux autres, tient la place de l'œil; & les deux autres, par rapport au premier, tiennent lieu du pied, & de la main : mais ils sont tous trois si bien liez ensemble, que, lequel que ce soit des trois, est imparfait & presque inutile sans l'operation des deux autres. C'est pourquoy il faut toujours joindre ensemble la science qui a trouvé la verité, la faculté qui produit la vertu, & celle qui procure la pureté, afin que les actions politiques soient renduës conformes à l'intelligence qui conduit, & que les actions saintes répondent à l'une & à l'autre.

La contemplation, la vertu, & la pureté doivent toûjours marcher ensemble.

C'est à dire, les céremonies de la Religion. V. les Remar.

Voila la fin de la Philosophie Pythagoricienne, que nous devenions

tout aiſlez, pour arriver aux biens divins; afin que lors que le moment de la mort viendra, laiſſant dans cette terre ce corps mortel, & dépouillant ſa nature corruptible, nous ſoyons preſts pour le voyage celeſte, comme athletes des ſacrez combats de la Philoſophie : car alors nous retournerons dans notre ancienne patrie, & nous ſerons deïfiez, autant qu'il eſt poſſible aux hommes de devenir dieux. Or c'eſt ce que nous promettent les deux Vers ſuivans.

Erreur des Pythagoriciens ſur le corps mortel.

VERS LXX. LXXI.

Et quand aprés avoir dépouillé ton corps mortel, tu arriveras dans l'air le plus pur,

Tu ſeras un Dieu immortel, incorruptible, & que la mort ne dominera plus.

VOila la fin trés glorieuſe de tous nos travaux; voila, comme dit Platon, le grand combat, & la grande eſperance qui nous eſt propoſée; voila

Le salut est l'ouvrage de l'amour.

le fruit trés-parfait de la Philosophie ; c'est là l'œuvre le plus grand & le plus excellent de l'art de l'amour, de cet art mystique, d'élever & d'établir dans la possession des véritables biens, de delivrer des travaux d'icy-bas, comme du cachot obscur de la vie terrestre, d'attirer à la lumiére celeste, & de placer dans les isles des bienheureux ceux qui ont marché par les voyes que nous venons de leur enseigner. C'est à ceux-là qu'est reservé le prix inestimable de la déification ; car il n'est permis de parvenir au rang des Dieux, qu'à celuy qui a acquis pour l'ame la vérité & la vertu; & pour son char spirituel, la pureté.

En effet devenu par là sain & entier, il est rétabli dans son prémier état, aprés qu'il s'est recouvré luy-mesme par son union avec la droite raison, qu'il a reconnu l'ornement tout divin de cet univers, & qu'il a trouvé l'auteur & le créateur de toutes choses, autant qu'il est possible à l'homme de le trouver. Parvenu donc enfin, aprés la purification, à ce haut degré où sont toûjours les estres dont la nature n'est pas de descendre

C'est à dire, qui ne viennent point icy bas animer

dans la génération, il s'unit par ses connoissances à ce tout, & s'éléve jusquà Dieu mesme.

des corps mortels & corruptibles.

Mais parce qu'il a un corps créé avec luy, il a besoin d'un lieu où il soit placé comme dans le rang des astres; & le lieu le plus convenable à un corps de cette nature, c'est le lieu qui est immédiatement au dessous de la Lune, comme étant au dessus des corps terrestres & corruptibles; & au dessous des corps célestes, lieu que les Pythagoriciens appellent l'*æther pur*. *Æther*, comme immatériel, & éternel, & *pur*, comme éxempt des passions terrestres.

Erreur des Pythagoriciens.

Que sera donc celuy qui y est arrivé! Il sera ce que ces Vers luy promettent, *un Dieu immortel*, rendu semblable aux Dieux immortels, dont on a parlé au commencement; *un Dieu immortel*, dis-je, non par nature; car comment se pourroit-il que celuy qui n'a fait du progrés dans la vertu que depuis un certain temps, & dont la deification a commencé, devint égal aux Dieux de toute éternité! cela est impossible, & c'est pour faire cette exception, & pour marquer

la différence qu'aprés avoir dit, *tu seras un Dieu immortel,* il ajoute, *incorruptible, & que la mort ne dominera plus,* afin qu'on entende une deification qui se fait par le seul dépoüillement de ce qui est mortel ; une deification qui n'est point un privilége attaché à notre nature & à notre essence, mais qui arrive peu à peu, & par degrez ; de maniére que c'est une troisiéme espéce de Dieux. Ils sont immortels quand ils sont montez au ciel, & mortels quand ils sont descendus sur la terre ; & en cela toûjours inférieurs aux héros ornez de bonté & de lumiére. Ceux-cy se souviennent toûjours de Dieu, & ceux-là l'oublient quelquefois ; car il ne se peut que le troisiéme genre, quoyque rendu parfait, soit jamais au dessus du second, ou égal au prémier ; mais demeurant toûjours le troisiéme, il devient semblable au prémier, bien que subordonné au second; car la ressemblance que les hommes ont par la liaison, ou l'habitude avec les Dieux célestes, se trouve déja plus parfaite & plus naturelle dans les estres du second rang, c'est à dire, dans les héros.

C'est à dire, aux Anges.

Dans les Anges.

Ainsi il n'y a qu'une seule & mesme perfection qui est commune à tous les estres raisonnables, c'est la ressemblance avec Dieu qui les a créez ; mais voicy ce qui fait la différence ; cette perfection se trouve toûjours, & toûjours de mesme dans les célestes ; elle se trouve toûjours, mais non pas toûjours de mesme dans les ètheriens qui sont fixes & permanents dans leur état ; & elle ne se trouve ni toûjours, ni toûjours de mesme dans les ètheriens sujets à descendre & à venir habiter la terre. Si quelqu'un s'avisoit de dire que la prémiére & la plus parfaite ressemblance avec Dieu, est l'*exemplaire & l'original des deux autres*, ou que la seconde l'est de la troisiéme, il diroit fort bien. Notre but n'est pas seulement de ressembler à Dieu, mais de luy ressembler en approchant le plus prés qu'il se peut de cet original tout parfait, ou d'arriver à la seconde ressemblance. Que si ne pouvant parvenir à cette plus parfaite ressemblance, nous acquérons celle dont nous sommes capables, nous avons, comme les estres plus parfaits,

Ressemblance avec Dieu, la perfection de tous estres raisonnables.

Qu'il a appellé Dieux immortels.

Dans les Anges.

Dans les ames des hommes.

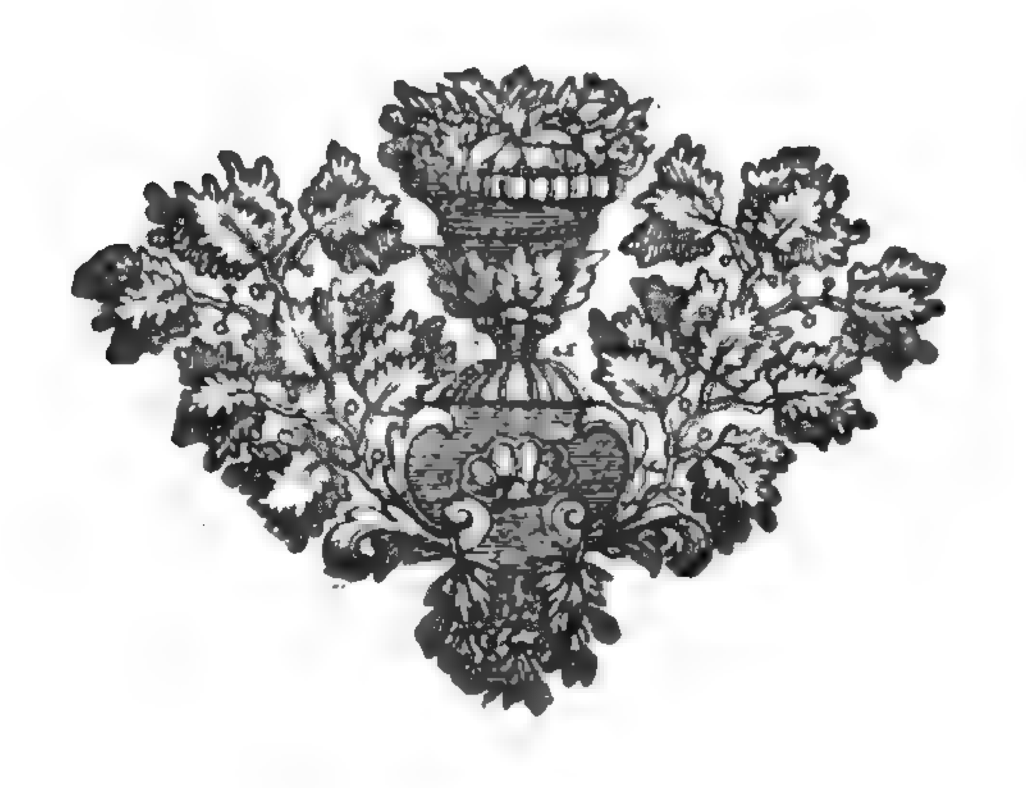
tout ce qui eſt ſelon notre nature; & en cela meſme nous jouiſſons des fruits parfaits de la vertu, que nous connoiſſons la meſure de notre eſſence, & que nous la ſupportons ſans nous plaindre; car le comble de la vertu, c'eſt de ſe tenir dans les bornes de la création, par leſquelles toutes choſes ont été diſtinguées & rangées ſelon leur eſpéce, & de ſe ſoumettre aux Loix de la providence, qui ont diſtribué à chaque choſe le bien qui luy eſt propre ſelon ſes facultez & ſes vertus.

Voilà le commentaire que nous avons jugé à propos de faire ſur ces Vers dorez; c'eſt un ſommaire des dogmes de Pythagore, qui n'eſt ni trop étendu ni trop ſuccinct. Il ne falloit ni que notre explication imitaſt la brieveté du texte; car nous y aurions laiſſé bien des obſcuritez, & nous n'aurions pû faire ſentir la raiſon & la beauté de tous les préceptes; ni qu'elle embraſſaſt auſſi toute cette Philoſophie; car cela euſt été trop vaſte & trop étendu pour un commentaire; mais il a fallu proportionner autant qu'il a été poſſible, le commentaire

au ſens que ces Vers renferment, en ne rapportant des dogmes generaux de Pythagore, que ce qui pouvoit convenir & ſervir à l'explication de ces Vers; car ces Vers dorez ne ſont proprement que le caractére trés-parfait de la Philoſophie, l'abregé de ſes principaux dogmes, & les élements de perfection que des hommes qui ont marché dans la voye de Dieu, & que leurs vertus ont élevez dans le ciel au comble de la félicité, ont laiſſez à leurs deſcendants pour les inſtruire, élements qu'on peut appeller à bon droit la plus grande & la plus belle marque de la nobleſſe de l'homme, & qui ne ſont pas le ſentiment d'un particulier, mais la doctrine de tout le ſacré corps des Pythagoriciens, & comme le cri de toutes leurs aſſemblées. C'eſt pourquoy il y avoit une Loy qui ordonnoit, que chacun tous les matins à ſon lever, & tous les ſoirs à ſon coucher ſe feroit lire ces Vers, comme les Oracles de la doctrine Pythagoricienne; afin que par la méditation continuelle de ces préceptes, il en fiſt voir en luy l'eſprit vivant &

Les ſentimens d'un corps ont plus d'autorité que ceux d'un particulier ſeul.

animé. Et c'eſt ce qu'il faut que nous faſſions, nous auſſi, pour éprouver & pour ſentir enfin toute l'utilité qu'ils renferment.



REMAR-

REMARQUES SUR LES VERS DOREZ DE PYTHAGORE, ET SUR LES COMMENTAIRES D'HIEROCLES.

EN *chaßant l'excés des paßions.*] Il ne dit pas, *en chaſſant, en détruiſant les paſſions ;* mais *en chaſſant l'excés des paſſions ;* parce que les Pythagoriciens tenoient que les paſſions ſont utiles, & qu'il n'y a que l'excés de vicieux; vérité que les Platoniciens & les Peripateticiens ont reconnuë. Page 1.

Or il n'y a que la vertu & la vérité qui puiſſent opérer ces deux choſes.] Parce qu'il n'y a que la vertu qui puiſſe purifier, & que la vérité qui puiſſe éclairer, & par conſequent perfectionner & rétablir en nous la reſſemblance divine.

Page 2. *Et en redonnant la forme divine à ceux qui sont disposez à la recevoir.*] Il y avoit icy une faute considérable dans le texte, θύφυῶς ἔχουσα, ce qui ne faisoit aucun sens, au moins que je pusse entendre. L'excellent manuscript de la Bibliotheque de Florence, consulté par M. le Docteur Salvini qui a eu la bonté de m'en envoyer toutes les différentes leçons qu'il en a extraites avec un trés-grand soin, m'a tiré d'embarras, en me faisant voir qu'Hierocles avoit écrit τοῖς θύφυῶς ἔχουσι, *à ceux qui sont bien disposez*, c'est à dire à ceux que la pratique des vertus a rendu capables, de recevoir cette forme divine, & de ressembler à Dieu.

Parmi toutes les régles qui renferment un précis de la Philosophie.] Il paroist par ce passage, que du temps d'Hierocles il y avoit plusieurs ouvrages de cette nature, où l'on travailloit à enseigner la Philosophie en abregé, & par aphorismes. Nous en connoissons deux excellents, celuy d'Epictete & celuy de l'Empereur Marc-Antonin : le premier plus méthodique que l'autre.

Les Vers de Pythagore.] Ces Vers ne sont pas de Pythagore mesme, puisqu'on y jure par Pythagore dans le XLVI. Vers.

Ils ſont d'un de ſes diſciples; les anciens les attribuent à Lyſis. Ils portent le nom de Pythagore, non ſeulement parce qu'on y explique ſes ſentimens, mais encore parce que les prémiers diſciples de Pythagore ne mettoient jamais leur nom à leurs ouvrages, qu'ils attribuoient tous à leur maiſtre pour luy faire honneur, & pour luy marquer leur reconnoiſſance.

Se rendre pur.] Une ſeule lettre defectueuſe corrompt tellement le texte de ce paſſage, qu'il n'eſt pas intelligible; car que veut dire καὶ ἑαυτὸν καθαρὸν ἀπολαύοι? ce n'eſt pas là l'uſage du verbe ἀπολαύειν. Le manuſcript de Florence lit fort bien καὶ ἑαυτὸν καθαρὸν ἀπολάβοι. *Et ſe ipſum purum recipiat, & qu'il ſe rende pur*, qu'il recouvre ſa prémiére pureté.

Et comme dit le Timée de Platon;] C'eſt à dire le dialogue que Platon a composé, & qu'il a appellé *Timée*, parce qu'il fait expliquer par Timée la doctrine de Pythagore telle qu'elle eſt expoſée dans le Timée de Locrés, qui eſt un traité de l'ame du monde, & de la nature, fait par Timée meſme diſciple de Pythagore, & que Platon nous a conſervé & expliqué dans ſon dialogue qui porte ce nom. Hierocles reconnoiſt icy avec juſtice que ce

dialogue de Platon eſt une explication trés-exacte du Timée de Locrés, qui de tous les diſciples de Pythagore étoit celuy qui avoit le mieux expoſé la doctrine de ce Philoſophe. Ce Timée étoit de Locrés la mieux policée des villes d'Italie ; Socrate vante ſa naiſſance, ſes richeſſes, les grands emplois qu'il avoit eus dans ſon pays ; & il luy donne cette grande loüange, qu'il étoit parvenu à la plus ſublime perfection de toute la Philoſophie, c'eſt à dire, tant de la Philoſophie pratique, que de la Philoſophie contemplative.

Aprés avoir rétabli ſa ſanté & ſon intégrité.] On chercheroit inutilement dans le Timée de Platon ces paroles, comme elles ſont rapportées icy. Hierocles ne fait qu'un ſeul & meſme paſſage de deux paſſages de Timée ; le prémier eſt à la page 42. où Platon dit, *Et il ne mettra fin à ſes changements & à ſes travaux, que s'étant attaché à ſuivre le periode du meſme & du ſemblable qui eſt en luy pour le guider, & ayant ſurmonté par la raiſon cet amas de ſoüilleure inſenſée qu'il a contracté par la contagion des élemens (c'eſt à dire du corps) il ne ſoit retourné à ſon prémier état, &c.* εἰς τὸ τῆς πρώτης καὶ ἀρίστης ἀφίκοιτο εἶδος ἕξεως. Et l'autre eſt à la page 44. *Que*

si la bonne nourriture qui se fait par l'éducation, vient à son secours, alors évitant la plus dangereuse des maladies, il devient entier & sain, ὁλόκληρος ὑγιής τε παντελῶς, τὴν μεγίστην ἀποφυγὼν νόσον, γίγνεται. On ne sçauroit dire si c'est à dessain qu'Hierocles a joint ces ceux passages, ou si les citant de mémoire il ne s'est pas trompé.

Se revoir dans son prémier état d'innocence & de lumiére.] Le Grec de Platon dit, *retourner à la forme de sa prémiére & plus excellente habitude.* Ce qui n'est autre chose que son prémier état d'innocence & de lumiére où il étoit par son union avec Dieu. L'innocence se recouvre par la pratique des vertus; & la lumiére, par la contemplation.

Ne sçauroit attacher ses regards.] Il manque icy un mot dans le texte, à moins qu'on ne repéte en commun le mot οὐχ οἷόν τε, du prémier membre de la comparaison; ce qui n'est pas du style d'Hierocles. Heureusement j'ay trouvé ce mot suppléé à la marge d'un Hierocles, que M. l'Abbé Renaudot m'a presté, & où on voit écrit par une main inconnuë, mais sçavante, ἀμήχανον. Je ne doute point que ces notes marginales n'ayent été tirées de

quelques bons manuſcrits; car j'y ay trouvé des leçons excellentes. Celle-cy eſt confirmée par le manuſcript de Florence, qui meſme préſente une autre leçon bien remarquable. Voicy le paſſage entier comme il eſt dans ce manuſcript, οὕτω ψυχῆ μὴ ἀρετὴν κεκτημένη τὸ τοῦ θείου ἐνοπτεύεσθαι κάλλος ἀμήχανον. *De meſme l'ame qui ne poſſede pas encore la vertu, ne ſçauroit attacher ſes regards ſur la beauté & ſur la ſplendeur de la divinité.* Ce qui me paroiſt préférable à la leçon du texte imprimé.

Page 3. *La Philoſophie pratique, eſt la mere de la vertu; & la théoretique, eſt la mére de la vérité.*] Il n'étoit pas difficile de corriger cet endroit. La leçon que j'ay ſuivie, ἀληθείας δὲ ἡ θεωρητική, eſt confirmée par l'exemplaire conferé ſur les manuſcrits. Le manuſcript de Florence ne paroiſt pas bien ſain dans ce paſſage; ce qu'il y a de meilleur, c'eſt qu'au lieu de ἔστι il lit ἔτι, *d'ailleurs.* Ainſi il ne faudroit pas ſeparer cette periode de celle qui la précéde, mais traduire de ſuite, *d'ailleurs la Philoſophie pratique, &c.*

Page 4. *Il faut donc premièrement eſtre homme.*] c'eſt ainſi qu'il faut lire dans le texte comme il eſt imprimé, πρῶτον οὖν ἄνθρωπον δεῖ γενέσθαι, & non pas ἀγαθὸν, *homme de bien;*

car dans le langage des Pythagoriciens, *estre homme*, c'est estre homme de bien ; les méchants, les vicieux ne sont pas des hommes. Le manuscrit de Florence lit aussi ἄνθρωπον, & non pas ἀγαθόν.

Pour nous apprendre que c'est par la pratique des vertus que nous devons avancer.] Il y avoit icy une faute considerable dans le texte, παιδαγωγῶν ἡμᾶς ἀπὸ τῆς περὶ τὸν βίον μεγίστης γενέσεως, &c. ce mot μεγίστης ne peut avoir icy aucun sens raisonnable. Dans le manuscrit de Florence il y a ἀρετῆς, *par l'usage des vertus de la vie*, &c. ce qui est excellent.

Honore les Dieux immortels.] Il se présente d'abord icy une question : sçavoir, pourquoy dans ces Vers Pythagore ne parle que du culte qu'on doit rendre aux Fils de Dieu, & qu'il ne dit pas un mot de celuy qu'on doit à Dieu mesme qui les a créez. Cela vient à mon avis de ce que Pythagore suivoit les Egyptiens, & que les Egyptiens ne parloient jamais du prémier principe, qu'ils regardoient comme environné de ténébres qui le cachoient. πρώτην ἀρχὴν, dit Damascius, σκότος, ὑπὲρ πᾶσαν νόησιν, σκότος ἄγνωστον. *Le prémier principe*, c'est à dire, Dieu Pére & Créateur de tous les estres, *est élevé au dessus de* Page 6.

toute pensée : c'est une obscurité inconnuë & impénétrable. Et on prétend que les Egyptiens avoient suivi en ce point la Theologie d'Orphée, qui disoit, *Je ne voy point le prémier estre, car il est environné d'un nuage qui le dérobe à mes yeux.*

Αὐτὸν δ' οὐχ ὁρέω, περὶ γὰρ νέφος ἐστήρικται.

Ne connoissant donc point ce prémier estre, ils ne pouvoient selon leurs principes, luy assigner un culte; mais ils enseignoient que le culte qu'on rendoit aux Dieux & aux Anges, se rapportoit & se terminoit à Dieu qui les avoit créez.

Qu'il faut honorer les Dieux de cet univers.] Par ces *Dieux*, Hierocles entend ce que les Payens appelloient les douze grands Dieux qu'ils regardoient comme les enfans, & comme les prémiers nez du Dieu Créateur de toutes choses ; & ausquels ils rendoient un culte supérieur à celuy qu'ils rendoient aux Anges & aux autres esprits. Et cette erreur des Payens venoit d'une vérité dont ils avoient quelque legére idée, mais qu'ils ne developpoient pas assez. Ils entrevoyoient seulement, qu'au dessus des Anges & de tous les esprits bienheureux, il y avoit des Dieux qui procedoient du Pére.

Et que la Loy éternelle qui les a pro-

duits, leur a distribué.] *La Loy éternelle* est icy la providence, la volonté divine, Dieu mesme qui a tout créé. Mais je ne dois pas oublier icy une leçon bien remarquable, que presente le manuscrit de Florence, au lieu de δημιουργικὸς νόμος, *la Loy qui les a créez*, on y lit δημιουργικὸς λόγος, *la parole* ou *le verbe qui les a créez* : Ce qui s'accorde fort bien avec ces paroles de Platon dans l'Epinomis: *Le Verbe tres-divin a arrangé & rendu visible cet univers.* *To. 2. p. 986.*

En les plaçant les uns dans la prémiére Sphere.] Car les Pythagoriciens enseignoient que Dieu, aprés avoir créé les Dieux inférieurs, & les ames des hommes, les avoit distribuez les uns & les autres, dans les différentes spheres des cieux. On peut voir le Timée.

Comme aussi de ne point trop relever ni rabaisser.] Ce passage étoit fort obscur dans le texte. Un petit mot ajouté à la marge de l'exemplaire conféré sur les manuscripts l'a rendu clair. Au lieu de καὶ μήτε ὑπεραίρειν τὴν ἀξίαν, il faut lire καὶ τὸ μήτε, &c. Ce second τὸ, repond au prémier τὸ γάρ. J'ay veu ensuite avec plaisir cette addition de l'article τὸ, confirmée par le manuscrit de Florence. Page 7.

De leur donner le rang qu'ils ont receu,

& de rapporter tout l'honneur qu'on leur rend, au seul Dieu qui les a créez.] Voicy deux grandes véritez qui ont été connuës des Payens; la prémiére, que les différents esprits que Dieu a créez, & qui sont entre Dieu & l'homme, doivent estre honorez, de maniére qu'un zéle mal entendu, & sans connoissance, ne nous porte pas à les élever au dessus de ce qu'ils sont, & que l'ignorance & l'impiété ne nous obligent pas non plus à les rabaisser. Et la seconde, que tout l'honneur que nous leur rendons se rapporte à Dieu, comme à celuy à qui ils doivent comme nous leur estre.

Et qu'ils ont receu de luy immuablement & indivisiblement, l'estre & le bien estre.] J'avois ajouté ces derniers mots, *& le bien estre*. Ce qui s'est trouvé ensuite à la marge de l'exemplaire de M. l'Abbé Renaudot, & confirmé par le manuscript de Florence, qui mesme au lieu de *ἀμεείστως* a lû *ἀμιμήτως*, c'est à dire, sans qu'on puisse se plaindre, ni leur porter envie.

Page 8. *Car il est digne de Dieu d'avoir produit de telles images de luy-mesme.*] Voicy un grand principe avoué par les Payens mesmes, qu'il est digne de Dieu d'avoir produit des images de luy-mesme, sembla-

bles à luy, & incapables de s'alterer & de se corrompre.

Qui ne fussent pas capables de s'alterer & de se corrompre par leur pente au mal.] Les payens imaginoient ces *Dieux immortels*, enfans du Dieu supréme, comme des substances qui tenant de la pureté incorruptible de leur origine, ne pouvoient s'altérer, ni se corrompre par la pente au mal, & en cela bien au dessus des Anges & des autres esprits bienheureux, qui ont pû se corrompre. On voit là un rayon de vérité; car en effet Dieu a engendré un fils qui n'a point connu le péché; mais ce rayon de vérité est demeuré obscurci & accablé sous d'épaisses ténebres que les yeux de ces Philophes n'ont pû percer.

Et c'est pour les distinguer des hommes.] Ce passage est corrompu dans les éditions; mais le manuscrit de Florence l'a parfaitement rétabli, en corrigeant πρὸς γὰρ ἀντιδιαστολὴν, &c. au lieu de καὶ μήτι πρὸς ἀντιδιαστολήν, qui dit tout le contraire.

Voila pourquoy les ames des hommes pourroient estre justement appellées des Dieux mortels.] Voicy une idée qui me paroist grande & noble; les ames des hommes peuvent estre appellées *des Dieux mortels*: *Dieux*, en ce qu'elles peuvent

s'unir à Dieu ; & *mortels*, en ce qu'elles peuvent s'en éloigner. La mesme chose peut estre dite des Anges ; car les Anges ont pû aussi s'éloigner de Dieu.

Pag. 9. *C'est l'ignorance & l'impiété.*] Au lieu de ἄνοια, *folie*, j'ay corrigé ἀγνοία, *ignorance*. La suite mesme prouve la necessité de cette correction, ἐν γάρ τῇ ἀγνοίᾳ, &c. *l'ignorance de ce qui est bon.*

Non point par la cessation de l'estre, mais par la privation du bien estre.] Telle est certainement la mort des essences raisonnables qui ont été créées ; mais cela n'empesche pas qu'elles ne soient d'une nature à pouvoir mourir absolument, & estre anéanties ; car leur immortalité ne vient que de la volonté de Dieu.

Qui se fait par la reminiscence.] Du dogme de la création des ames avant les corps, les Pythagoriciens, & aprés eux les Platoniciens tiroient celuy de la reminiscence, qui en est une suite nécessaire ; car si l'ame a existé avant le corps, elle a dû avoir toutes les notions ; & par consequent, ce que nous apprenons dans toute la vie, n'est qu'un ressouvenir de ce que nous avons oublié : mais c'est de quoy il a été assez parlé dans la vie de Platon.

C'est une nécessité qu'il y ait une essence

au deßus de l'homme, & au dessous de Dieu.] Les Anges sont donc au dessus de l'homme, selon Hierocles, & cela est vray. Ce sentiment d'Hierocles est plus conforme à la saine doctrine que celuy de Tertulien qui a crû que l'homme étoit au dessus des Anges, parce qu'il a été créé à l'image de Dieu : mais cela ne convient pas moins aux Anges qu'aux hommes. Il est si vray que l'homme est inférieur aux Anges, que Jesus-Christ luy mesme pendant qu'il a été homme, est dit dans l'écriture, inférieur aux Anges. *Qui modico quam Angeli minoratus est.* S. Paul Heb. 2. 7. 9. Comme homme, il étoit inférieur aux Anges ; & comme Dieu, il étoit servi par ces mesmes Anges. *Et Angeli ministrabant ei.* Matt. 4. 11. Marc. 1. 13.

Qui lie les deux extrêmes les uns avec les autres.] Il y a dans le texte τὰ πρὸς ἀλλήλα συνάπλων. L'exemplaire de M. l'Abbé Renaudot ajouste à la marge le mot ἄκρα, qui est trés-nécessaire, τὰ ἄκρα πρὸς ἀλλήλα συνάπλον, & c'est ainsi qu'a lû le manuscrit de Florence.

De maniére que le tout de l'eßence raisonnable.] Dans le manuscrit de Florence, au lieu de λογικῆς τῆς οὐσίας, on lit τῆς λογικῆς δημιουργίας, *de la création raisonnable* ;

de la production raisonnable ; c'est à dire, de la production des estres douez d'intelligence & de raison.

Page 10. *Mais tantost plus grande, & tantost moins grande.*] Quoyque les Anges soient des substances plus parfaites que les hommes, & qu'ils ayent plus d'intelligence, ils ne sont pas leur lumiére à eux-mesmes, & ils ne voyent que selon qu'il plaist à Dieu de les éclairer. Mais il me semble qu'on ne peut pas inférer de là que la connoissance qu'ils ont de Dieu n'est pas immuable & permanente, c'est à dire, qu'elle n'est pas toûjours la mesme, & qu'elle augmente & diminuë; car Dieu a fixé en eux cette connoissance, de maniére qu'elle peut bien augmenter, mais qu'elle ne peut diminuer. Il y a deux choses dans la connoissance; il y a la connoissance, & l'élection, ou le choix : la prémiére dépend de l'intelligence, qui est toûjours la mesme dans les Anges; & l'autre dépend de la volonté, qui n'est pas toûjours la mesme dans les Anges, non plus que dans les hommes; car ayant été créez libres, ils ont pû changer, comme le prouve la chute des Anges rebelles qui ont perdu la grace par leur orgeüil. Mais cette question, si dans les Anges la connoissan-

ce a pû diminuer comme l'innocence, doit estre laissée aux Theologiens.

Il ne s'est point élevé au dessus de la condition de l'homme.] Il veut dire que cet estre moyen, (les Anges) n'a été créé ni dans la condition de l'homme, au dessus de laquelle il se soit élevé par le progrés de ses connoissances, ni dans celles des Dieux, de laquelle il soit déchû par son oubli & par la diminution de ses connoissances; mais qu'il a été créé tel, supérieur à l'homme, & inférieur à Dieu.

Ni par le vice ni par la vertu.] Il est trés-vray que les Anges ne peuvent s'élever à la nature divine par l'éminence de leur vertu; mais il n'est pas vray qu'ils tiennent de leur essence le privilége de ne pouvoir jamais décheoir, & devenir mesme inférieurs à l'homme par le vice. Hierocles a oublié la chute du prémier Ange rebelle. Et Job connoissoit mieux la nature Angelique, quand il a dit, *Ecce qui serviunt ei non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit pravitatem.* *Job. chap. 4. 18.*

Car comme là, c'est l'ordre.] *Là*, c'est à dire, *dans les causes qui ont produit les estres*; c'est à dire en Dieu, dans les raisons qu'il a eu de créer, &c. Page 11.

De mesme dans cet univers les estres

cles. Le reste n'est qu'erreur ; car tant s'en faut que les ames des hommes ayent été créées avant le ciel & la terre, que l'ame du prémier homme est le dernier des ouvrages de Dieu, comme nous l'apprénons de l'histoire de la création, Gen. 1. & 2. L'ordre de Dieu n'est pas toûjours l'ordre que les hommes connoissent. L'Eglise mesme n'a encore rien decidé sur le temps de la création des Anges.

Et ceux qui ressemblent à la fin des pensées.] Ce n'est pas que les Pythagoriciens conçûssent par là aucune impuissance, aucun affoiblissement dans les derniéres pensées de Dieu, car ils n'ignoroient pas que Dieu agit toûjours avec la mesme force & la mesme perfection; mais c'est qu'ils pensoient que Dieu n'étant luy-mesme qu'ordre, n'a pû que suivre l'ordre dans ses pensées, dans ses operations. Dans le Timée, on voit de mesme que la création de l'homme a été la derniere pensée de Dieu.

Car c'est tout cet arrangement raisonnable avec un corps incorruptible.] C'est à dire, que cette création des substances raisonnables & revétuës d'un corps incorruptible, faite avec cet ordre, est l'image de la divinité entiére, comme la remarque suivante va l'expliquer.

Est l'image entière & parfaite du Dieu qui l'a créé.] Il y a dans le Grec, *Est l'image du Dieu entier qui l'a créé.* Hierocles veut dire que Dieu s'est representé tout entier dans la création de ces substances. Les prémiéres, qui ont été produites par sa prémiére pensée, sont l'image de ce qu'il y a en luy de plus excellent ; car les fils de Dieu doivent posseder éminemment les perfections du pére. Les secondes, qui sont l'effet de la seconde pensée, sont l'image moyenne de ce qu'il y a en luy de moyen ; car Dieu n'a communiqué aux secondes substances que des perfections modifiées, si on peut parler ainsi, & il ne les a pas fait égales à ses enfans. Enfin les troisiémes & derniéres substances, qui sont l'ouvrage de la troisiéme pensée, sont l'image de ce qui tient le dernier rang dans la divinité ; car il a fait les hommes moindres que les Anges. Ainsi on trouve, si on l'ose dire, Dieu entier dans ces trois différentes substances, Dieu leur ayant departi avec ordre & avec mesure toutes les perfections, & les remplissant toutes selon leur nature.

Page 12. *Et qui les fait estre les uns les prémiers, & les autres les seconds.*] Voicy une erreur que les Pythagoriciens avoient

prise des Chaldéens qui faisoient plusieurs ordres de Dieux ; αἱ πηγαὶ, οἱ νοεροὶ, οἱ μέσοι, οἱ ὑπερκόσμιοι, οἱ ἐγκόσμιοι, & plusieurs autres qu'il falloit tous honorer selon leur ordre & leur rang, comme dit Jamblique dans son traité des mystéres, sect. 5. c. 21. πάνυ δὲ τιμητέον καθ' ἣν ἕκαστος εἴληχε τάξιν.

Car quoyque, comme étant les prémiers dans tout cet arrangement raisonnable.] J'ay ajouté au texte le mot πρῶτοι qui me paroist y manquer, εἰ γὰρ καὶ ὡς πρῶτοι ἐν παντὶ τῷ λογικῷ διακόσμῳ, sans cela le passage est inintelligible, au moins pour moy. Nous avons déja vû que par cet *arrangement raisonnable*, Hierocles entend la production des estres doüez d'intelligence & de raison, & qui est faite avec ordre, comme on l'a expliqué.

Et ils sont plus divins les uns que les autres.] C'est une erreur grossiere des Payens. Ce plus ou ce moins ruine la Divinité. *C'est l'erreur des Gentils*, dit saint Jean Chrysostome, *d'adorer la créature*, *& de faire leurs Dieux plus grands, ou plus petits. Si le Fils ou le saint Esprit est moindre en quelque chose, il n'est pas Dieu.* Cela ne peut estre pensé, que des Anges & des autres esprits bienheureux, dont il y a divers degrez, & qui étant tous de Page 13.

meſme nature, ſont pourtant ſupérieurs les uns aux autres, & ont plus de pouvoir les uns que les autres.

Comme différentes parties, & différents membres d'un ſeul tout qui eſt le Ciel, & comme conſervant leur liaiſon dans leur ſeparation, &c.] Comme les Pythagoriciens prétendoient que l'univers, qu'ils appellent icy *le Ciel*, étoit un animal vivant & animé, ils concevoient que toutes ſes parties, quoyque ſeparées conſervoient leur liaiſon, & conſpiroient à former ce tout, dont la diviſion & le deffaut d'harmonie auroit détruit l'unité. Il en étoit donc ſelon eux de l'univers, comme du corps de l'homme: ce corps eſt composé de différents membres qui ſont joints & unis enſemble avec une telle proportion, que malgré leur ſeparation, ils conſervent la liaiſon neceſſaire pour recevoir l'eſprit & la vie. Tout ce que dit icy Hierocles eſt expliqué au long dans le Timée de Platon.

Ruine qui ne peut jamais arriver pendant que la prémiére cauſe, qui les a produits, ſera immuable.] Voila ſur quels fondements les Pythagoriciens fondoient l'éternelle durée du monde: *Il n'eſt pas d'un eſtre tout bon de ſe porter à détruire ſon ou-*

vrage qui est trés-beau & trés-parfait ; & Platon expliquant ces paroles dans son Timée, dit, *tout ce qui a été lié est d'une nature a estre desuni ; mais il n'est pas d'un Créateur infiniment bon, de détruire son ouvrage, lorsque cet ouvrage n'a rien de mauvais en luy*. Ces Payens ne concevoient pas que la fin & la ruine du monde est une des marques les plus sensibles de la bonté de Dieu, & que c'est au contraire cette fin qui conduit toutes choses à leur bien & à leur felicité.

Non seulement dans tous les genres.] Page 15. Cela ne peut estre pensé que des deux derniers genres, c'est à dire des Anges & des hommes ; mais c'est une suite de l'erreur dont j'ay déja parlé, qui établissoit différents ordres de Dieux.

Mais ayant été créées differentes par la Loy qui les a produites.] C'est un sujet de contestation entre les Theologiens. Le plus grand nombre est contre l'opinion d'Hierocles, & prétend que tous les Anges ont été créez de mesme nature, de mesme espece ; mais que la Loy qui les a créez de mesme nature, ne leur a pas donné à tous la mesme dignité. Ainsi leur dignité ne vient pas de leur essence, comme Hierocles le dit icy, elle vient du don

de Dieu. On peut voir ce qui est remarqué sur la page 27. Ce sentiment d'Hierocles n'est vray que des Anges & des hommes comparez les uns aux autres, les Anges sont plus parfaits.

Car dans chacun de ces genres il y a une quantité infinie d'espéces.] Quel aveuglement de concevoir dans le prémier genre, c'est à dire dans l'ordre divin, une quantité infinie d'espéces, c'est à dire une quantité infinie de Dieux. Cela n'est vray que des Anges & des hommes : l'Ecriture sainte nous enseigne qu'il y a un nombre infini d'Anges, Daniel 7. 10. *millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millia.* On peut voir l'excellent traité du P. Petau *de angelis* liv. 1. chap. 14. dans le troisiéme tome de ses dogmes theologiques.

Sans qu'ils puissent jamais changer.] C'est à dire, sans qu'ils puissent jamais prendre la place les uns des autres. Un homme ne peut devenir Ange, ni un Ange devenir Dieu. *Oportet enim illa esse quod sunt, & quod facta sunt,* dit Methodius dans S. Epiphane.

Page 16. *Et la ressemblance que l'on s'efforce d'avoir avec eux.*] Il y a une faute dans le texte, καὶ ἡ πρὸς αὐτὴν κατὰ δύναμιν ἐξομοίω-

ας. Il faut lire, *καὶ ἡ πρὸς αὐτὰ, &c. πρὸς αὐτὰ*, c'est à dire, *πρὸς τὰ θεῖα γένη*, *avec ces estres divins*, avec les Dieux : & c'est ainsi qu'on lit dans le manuscrit de Florence.

Car ce que l'on aime, on l'imite.] Au lieu de ces mots, *ὃ γὰρ ἀγαπᾷ τις*; *car ce que l'on aime*, le manuscript de Florence presente, *ὃ γὰρ ἀγαπᾷ τις*; *ce que l'on aime, ce que l'on honore* : & je préfere cette leçon.

Affermi dans l'amour.] Car sans l'amour tout est imparfait & inutile ; c'est pourquoy Platon a dit aprés Pythagore *que l'amour est le moyen le plus seur & le plus efficace que les hommes puißent avoir pour parvenir à la félicité.* Dans le banquet. Page 17.

Le simple orge du célèbre Hermionée a été agréable à mes yeux.] C'est ce que Perse a exprimé admirablement par ces Vers, Page 19.

Compositum jus fasque animo, sanctosque recessus
Mentis, & incoctum generoso pectus honesto,
Hæc cedo admoveam templis, & farre litabo.

Que la Religion & la Justice soient bien gravées dans mon esprit ; que la sainteté remplisse tous les coins de mon ame ; & que la generosité & l'honneur ayent fortement imprimé dans mon cœur toutes leurs

maximes. Si j'apporte toutes ces bonnes dispositions dans les temples, avec du simple orge, j'obtiendray des Dieux tout ce que je leur demanderay.

Page 17. *Et que c'étoit la coustume des anciens de nommer* serment, *d'un nom mystérieux & ineffable.*] J'ay suivi icy la correction du sçavant Anglois Jean Pearson, qui m'a paru trés certaine : il lit ὅρκον, *serment*, au lieu de ὅρκῳ, *avec des sermens*. Hierocles ne dit pas, comme l'a crû l'interprete Latin, *que les anciens nommoient le gardien de cette observation, avec des serments ineffables*; car cela étoit trés-contraire à leurs maximes, & à la doctrine qu'on enseigne icy: mais il dit qu'ils nommoient ce gardien *le serment*, d'un nom tout mystérieux & ineffable, διὰ ἀπορρήτων. Et la véritable explication de cet endroit d'Hierocles doit se tirer d'un passage de Diogene Laërce, qui écrit que Pythagore disoit *que le serment est tout ce qui est juste, & que par cette raison Jupiter est appellé du nom de serment* ὅρκιόν τε εἶναι τὸ δίκαιον καὶ διὰ τοῦτο Δία ὅρκιον λέγεσθαι. Jupiter étoit appellé du nom mystérieux de serment, parce qu'étant trés-juste & trés-fidéle dans ses promesses, il conserve pour l'éternité, l'ordre & l'arrangement qu'il a éta-

a établies par sa Loy. Voila une grande idée: la remarque suivante va l'expliquer.

Nous dirons que le serment est la cause qui conserve toutes choses.] Voicy une vérité sublime, & qui donne une trés grande idée de la majesté de Dieu, & de l'immutabilité de l'ordre qu'il a établi dans la nature. Dieu a créé toutes choses dans l'état qui étoit le meilleur pour chacune; voilà la Loy efficace qui a tout produit, & qui a placé chaque chose dans le rang qu'elle doit avoir; mais cela ne suffisoit pas, il falloit encore que chaque chose demeurast & perseverast dans ce mesme état: & qu'est-ce qui pouvoit les y maintenir? c'étoit le serment divin, qui est une suite necessaire de la Loy. Dieu a donc voulu faire un pacte avec sa créature, & s'assujettir, pour ainsi dire par ce serment, à garder de son costé, inviolablement ce pacte, & l'ordre qui en est la suite. Et tous les estres raisonnables ont fait en luy & par luy le mesme serment, & contracté une obligation d'obéir toûjours à la Loy divine, sans jamais s'en écarter. Dieu en créant, jure par luy-mesme, comme parle l'Ecriture, *Dieu a juré par luy-mesme*, & la créature fait le mesme serment, en luy & par luy; car la mesme Loy qui

Page 10.

M

crée, lie ce qui est créé. Voila pourquoy ce serment est appellé plus bas, *inné & essentiel à toutes les créatures raisonnables*, parce qu'il est né avec elles, & qu'il est de leur essence. Comme elles ont juré en luy, elles ne gardent leur serment qu'en se tenant attachées à luy. Cela est parfaitement beau, & l'on feroit un livre, si on vouloit approfondir toutes les véritez, que ce principe renferme, & les grands dogmes theologiques qu'il pourroit éclaircir. Nous allons voir qu'il n'y a que Dieu qui soit fidelle dans son serment, & que les créatures sont sujettes à le violer.

N'est que l'effet de la Loy qui les a produits, & du serment qui les maintient & qui les asseure.] J'ay ajouté ces derniers mots, *& du serment, &c.* qui paroissent trés-necessaires; car il n'est pas seulement question de la Loy, mais du serment. La Loy crée, & le serment asseure. La suite le prouve assez. Je lis, τοῦ δημιουργικοῦ νόμου καὶ ὅρκου καταβεβαιουμένου, &c.

Page 21. *Non seulement en transgressant l'ordre de la Loy divine, mais aussi en violant la foy du serment divin.*] J'ay suivi icy la note marginale que j'ay trouvée à l'exemplaire de M. l'Abbé Renaudot, où il y a, οὐ μόνον τοῦ θείου νόμου πάξιν, ἀλλὰ καὶ τοῦ θείου ὅρ-

καὶ πίστιν παραβαίνοντα, cela eſt plus fort que de faire ſervir τάξιν, aux deux, & au ſerment & à la Loy.

Mais ce ſerment auquel on a recours dans les affaires de la vie civile, eſt l'ombre, & comme la copie de ce premier.] Comme par le ſerment divin, Dieu aſſeure & conſerve dans ſes ouvrages l'ordre que ſa Loy éternelle & immuable à ſon égard y a établi, de meſme les hommes par le moyen du ſerment humain, qui eſt né du prémier, & qui en eſt la véritable image, aſſeurent & conſervent l'ordre entre eux dans les affaires civiles. De maniére que ſi le ſerment divin eſt le gardien de l'éternité, le ſerment humain eſt le depoſitaire de la vérité, & le garent de tous les deſſeins, & de toutes les entrepriſes des hommes, & le moyen qui les unit & les aſſocie avec la vérité & la ſtabilité de Dieu. Il n'y a rien de plus grand & de plus profond que cette idée.

Et il méne droit à la vérité ceux qui s'en ſervent comme il faut.] La définition qu'Hierocles fait icy du ſerment humain, eſt admirable. Ce Payen étoit bien éloigné d'approuver ou de tolerer dans le ſerment les équivoques & les reſtrictions mentales, que Ciceron appelle *perjurio*

latebras, puiſqu'elles ruinent la nature du ſerment, & que par leur moyen le ſerment, au lieu de rendre clairs & certains les deſſeins de celuy qui jure, & de méner à la vérité, rend au contraire ces deſſeins plus obſcurs & plus cachez, & ſurprend la bonne foy par le menſonge, à qui il donne tous les dehors de la vérité.

Page 22.

Le prémier qui précéde par ſon eſſence eſt reſpectable comme le Gardien de l'éternité.] Parce qu'il conſerve toutes choſes dans l'état où elles ont été créées par la Loy ; & que ſi les eſtres demeurent comme ils ont été diſpoſez & arrangez par la Loy, c'eſt le principal ouvrage, & le prémier effet du ſerment divin. Comme les Pythagoriciens croyoient cet état éternel, ils regardoient avec raiſon ce ſerment comme le gardien de l'éternité; mais il l'eſt encore plus véritablement dans le ſens que luy peut donner la Religion Chrétienne. Le ſerment divin eſt le gardien de l'éternité, en ce qu'il conduit toute la nature à l'éternité qui ſuivra le temps.

Et qui enrichit de mœurs trés-excellentes ceux qui ont appris à le reſpecter.] On dira contre Hierocles, que les bonnes mœurs précédent l'obſervation du ſerment humain ; mais il ne faut pas pren-

dre le change. Hierocles a raison; car il regarde l'observation du serment humain comme la suite & l'effet de l'observation du serment divin. Il faut estre fidéle à Dieu avant que d'estre fidéle aux hommes; & l'observation du dernier serment vient de celle du prémier: ainsi il n'est pas possible que le serment soit respecté comme il faut, sans que les mœurs soient innocentes & saintes. Que doit-on donc juger des mœurs de ceux qui ont méprisé le serment, qui en ont fait un appast pour tromper & surprendre, & qui ont osé dire, *Quid est jusjurandum? emplastrum æris alieni*: Qu'est-ce que le serment? *une emplastre pour guérir les dettes.*

Et cette observation est la vertu qui associe & qui unit.] J'ay suivi icy le manuscript de Florence qui met un point aprés ἀπαραπόδιστος. & qui continuë τήρησις δὲ λέγεται ἡ πρὸς τὸ μόνιμον, &c. συναρμόζουσα δύναμις. Cela est trés-bien dit, que l'*observation du serment est la vertu qui unit, &c.* c'est à dire, que l'observation exacte du serment fait de l'homme fidéle la véritable image de Dieu; car Dieu *observe* volontairement le serment divin. L'homme donc qui *observe* le serment humain, imite cette stabilité de Dieu & sa vérité.

Ceux qui le reſpectent par une néceſſité toute franche.] Car c'eſt une néceſſité qui ne détruit pas la liberté, au contraire, elle la confirme. Je dois reſpecter le ſerment; mais c'eſt par une volonté qui eſt toûjours libre.

Page 23. *Lorſque par les vertus purgatives nous guériſſons.*] J'ay ſuivi le manuſcrit de Florence, qui au lieu de παράβασιν ἰωμένη, lit παράβασιν ἰωμένοις.

Page 24. *Au lieu que la rareté du ſerment en produit d'ordinaire l'obſervation.*] C'eſt ce qui a fait dire par ſaint Auguſtin, que *plus l'homme s'éloignera du ſerment, plus il ſera éloigné du parjure : Nam tanto longius à perjurio, quanto longe à jurando.*

Page 25. *L'eſprit eſt conduit & regi.*] Il y a une faute dans le texte ; car que veut dire τὴν μὲν γὰρ ὁ πρῶτος ὀρθώσει, χρηστὸς ὢν ? *Hanc enim (mentem) primus reget, probus exiſtens*, au lieu de πρῶτος, *premier*, il faut lire, ἦθος, *mœurs. Les mœurs honneſtes redreſſent l'eſprit, & l'habitude de ne point jurer refrene la langue & la tient en bride.* La certitude de cette correction n'a pas beſoin de preuve. Elle eſt confirmée par les manuſcrits. Celuy de Florence lit fort bien, ὁ ἦθος κρατήσει, *les mœurs honneſtes retiendront l'eſprit, s'en rendront maiſtreſſes.*

En ne t'en ſervant point en toutes rencontres, afin que tu t'accouſtumes à jurer véritablement, &c.] C'eſt dans la meſme veuë que l'auteur de l'Eccleſiaſtique dit, *Jurationi non aſſueſcat os tuum, & nominatio Dei non ſit aſſidua in ore tuo. Sicut enim ſervus excruciatus toto die à livore non minuitur, ſic omnis jurans & nominans nomen Domini, à peccato non purgabitur. Que ta bouche ne s'accouſtume point au ſerment, & que le nom de Dieu ne ſoit pas continuellement dans ta bouche; car comme un eſclave qui eſt batu de verges pendant tout un jour, ne peut eſtre ſans meurtriſſeures; de meſme celuy qui jure à tout propos, ne peut eſtre ſans péché.*

Puiſqu'ils tiennent donc la ſeconde place, il faut leur rendre les ſeconds honneurs.] Dieu a voulu que les Anges fuſſent ſes miniſtres, il s'en ſert au gouvernement de l'univers, il leur a commis la garde des hommes, & leur a donné la protection des villes, des provinces, des Royaumes. Ce ſont eux qui préſentent à Dieu nos priéres, nos larmes. Il eſt donc permis de les honorer, & de les prier. Les Payens preſque toûjours ſuperſtitieux, avoient outré ce culte; c'eſt pourquoy Page 26.

ſaint Paul, en écrivant aux Coloſſiens, leur dit, chap. 2. ℣. 18. *Que nul ne vous raviſſe le prix de votre courſe, en affectant de paroiſtre humble par un culte ſuperſtitieux des Anges.* C'eſt ce culte outré que les Anges rejettent comme nous le voyons dans les livres ſaints; car ils ſe ſouviennent, *qu'ils tiennent lieu de ſerviteurs & de miniſtres, étant envoyez pour éxercer leur miniſtére en faveur de ceux qui doivent eſtre les héritiers du ſalut.* Hierocles taſche icy de régler ce culte, en ordonnant de le proportionner à la dignité & à l'eſſence de ceux à qui on le rend; & de le rapporter toûjours à Dieu. Et cela eſt trés-ſurprenant dans un Payen.

Page 27. *C'eſt la connoiſſance de leur eſſence & de leur ordre, & le diſcernement précis & juſte de leurs emplois.*] C'eſt ſur quoy les Peres Grecs & Latins, & tous les Theologiens ne ſont pas d'accord. L'opinion qui paroiſt la plus vraiſemblable, c'eſt que l'eſſence des Anges eſt la meſme, & que leurs emplois & leur dignité ſont differents; & que par conſequent on doit proportionner le culte & l'honneur qu'on leur rend à la gloire qu'ils ont receuë; mais toutes ces queſtions de

l'eſſence, de l'ordre, & des emplois des Anges ſont admirablement traitées dans les trois livres du P. Petau, *de Angelis*.

De leurs emplois.] Les emplois des Anges ſont d'eſtre les ſerviteurs & les Miniſtres de Dieu, & d'aller par tout executer ſes ordres, de porter à Dieu les prieres des hommes, & aux hommes les ſécours de Dieu. De veiller à la garde des particuliers, des familles, des villes, des Provinces, des Royaumes.

Et nous n'honorerons aucune nature inférieure à la nature humaine.] Grand principe qui ruine une infinité de religions, où l'on rendoit un culte aux cieux, aux aſtres, à des animaux, à des plantes, &c. Rien ne mérite le culte des hommes que ce qui eſt plus noble & plus élevé que l'homme.

Qui expriment & repreſentent fidélement en eux les biens, &c.] Le mot de l'original eſt remarquable, ἀπεικονιζόμενοι, car le Fls de Dieu eſt la véritable image du Pere. C'eſt pourquoy Jamblique dit, παράδειγμα δὲ ἵδρυται τοῦ αὐτοπάτορος, αὐτογόνου, καὶ μονοπάτορος θεοῦ, τοῦ ὄντως ἀγαθοῦ. *Et il eſt l'exemplaire du Dieu, qui n'a d'autre pere que luy-meſme du Dieu ſeul bon.* Et plus bas, ἀπὸ δὲ τοῦ ἑνὸς τούτου ὁ αὐτάρκης θεὸς Page 28.

ἑαυτὸν ἐξέλαμψε, διὸ καὶ αὐτοπάτωρ καὶ αὐτάρχης. *De ce Dieu, qui est unique, s'est produit le Dieu qui est son principe à luy-mesme; c'est pourquoy il est son pere, & n'a de principe que luy.* Où il semble que les Payens ayent reconnu deux personnes le Pére & le Fils en un seul Dieu. Aussi voit-on dans Julius Firmicus, ces mots trés-remarquables tirez de la Theologie des Egyptiens. *Tu tibi Pater & Filius. Seigneur vous estes votre Pére, & vous estes votre Fils.*

Mais y perseverent toûjours, & de la mesme maniére.] J'ay ajoûté ces mots au texte, parce qu'ils sont à la marge de l'éxemplaire conféré sur les manuscrits, & & dans le manuscrit de Florence, ἀλλ' αἰεὶ καὶ ὡσαύτως ἐν αὐτῇ διατελοῦσιν.

Page 29. *De la felicité dont ils joüissent en luy.*] Ou *par luy*; selon le manuscrit de Florence, qui au lieu de τῇ πρὸς αὐτὸν, lit τῇ παρ' αὐτοῦ.

Et par la pleine connoißance qu'ils ont d'eux-mesmes, ils separent & réünißent l'intimité immuable, &c.] Je ne croy pas qu'il y ait dans tous les livres des anciens Philosophes, un passage plus difficile que celuy-cy. J'ay été fort long-temps sans l'entendre; & ce qui est encore plus rare,

bien convaincu que je ne l'entendois point. J'ay cherché inutilement du ſecours dans les interpretes. Ils expliquent au long ce qu'on entend, & ne diſent jamais, ou que trés-rarement, un mot ſur ce qui eſt obſcur & difficile. Pour moy qui me ſuis fait une loy d'attaquer les plus grandes difficultez, & de les reſoudre, ou d'avoüer qu'elles ſont au deſſus de ma petite capacité, & de ma foible intelligence, j'ay médité long-temps ſur celle-cy, & à pluſieurs repriſes, toûjours ſans beaucoup de fruit. Enfin dans un moment plus heureux, il m'a ſemblé qu'un rayon de lumiére a diſſipé ces ténébres. Hierocles pour faire voir la différence qu'il y a entre les premiers eſtres, enfans du Dieu ſuprême, & qui ſont appellez *Dieux immortels*, & les eſtres moyens, qui ſont les Heros pleins de bonté & de lumiére, c'eſt à dire, les Anges, ſe ſert d'une comparaiſon empruntée des ceremonies des initiations aux myſtéres. Il y avoit deux ſortes d'initiez, les prémiers & les plus avancez étoient ceux qu'on appelloit ἐπόπτας, c'eſt à dire, ceux qui étoient admis à l'inſpection des choſes les plus ſecretes de la Religion; & les autres étoient ceux qu'on appelloit ſimplement μύστας, c'eſt à dire, ceux qui

n'étoient qu'admis à la profession, & qui ne commençoient, s'il faut ainsi dire, leurs connoissances, qu'où finissoit la plenitude de la connoissance des prémiers. Hierocles compare donc avec beaucoup d'esprit & de raison aux prémiers, à ces intimes, les prémiers estres, les Dieux immortels, ou les fils de Dieu, parce qu'ils sont unis à luy intimément, & toûjours participans de sa lumiére, & que rien ne leur est caché. Et les estres moyens, les Heros, c'est à dire les Anges, il les compare aux simples initiez qui viennent immédiatement aprés les autres, & qui sont toûjours attachez à leur profession ; mais avec des efforts & des progrés, tantost plus grands, tantost moins grands, & qui ne commencent à connoistre qu'où finit la plenitude de la connoissance des prémiers. Comme ces simples initiez sont moyens entre les parfaits & les autres hommes; de mesme les Anges sont moyens entre les prémiers estres, les Dieux immortels, & les derniers, c'est à dire, les ames des hommes. Et Hierocles dit fort bien que ces estres moyens separent & réunissent l'intimité que les prémiers ont avec Dieu, ils la separent, parce qu'ils sont entre les prémiers estres & les derniers, qui sont

les hommes ; & ils la réunissent, parce qu'ils servent comme de canal à la lumiére divine qui vient par eux les éclairer, quoyque plus foiblement, & avec la modification convenable & necessaire. Cela me paroist trés-beau, & explique admirablement la nature & le ministére des Anges.

L'épithete qui signifie excellents, *marquant par sa racine, qu'ils sont pleins de bonté & de lumiére.*] C'est pourquoy Hesychius marque ἀγανοί, προσφιλεῖς, λαμπροί, φωτεινοί : *Ce mot* ἀγανοί, *signifie bons, éclatants, lumineux.* La bonté éloigne le vice, & la lumiére exclut l'oubli ; & ces deux qualitez conviennent parfaitement aux Anges.

Et le terme de Heros venant d'un mot qui signifie amour.] Ἥρωες, *Heros*, pour ἔρωτες, *amours.* Platon en donne la mesme étymologie dans son Cratyle ; mais elle n'est pas bien seure, non plus que toutes les autres qu'en ont données les Grecs, qui se contentoient souvent d'une légére ressemblance, ou de la moindre allusion. Il y a plus d'apparence que le mot de *Heros* vient du Chaldaïque *Aris* qui signifie un homme vaillant & redoutable.

On les appelle aussi bons Demons, com- Page 30.

me instruits & sçavants dans les Loix divines.] Cette érymogie est plus vraysemblable que l'autre. δαίμονες, οἱ θεοὶ, δαήμονες τινὲς ὄντες, οἷον ἔμπειροι, dit Hezych. Saint Augustin dit la mesme chose, & il ajoûte qu'il n'y a que les Payens qui se soient servis de ce mot *bons Demons*, pour dire les Anges. Dans la Religion Chrétienne, ce mot *Demon* est toûjours pris en mauvaise part, pour le mauvais Ange, le malin esprit.

*Et quelquefois on leur donne le nom d'*Anges.] *Ange* ne veut dire autre chose que *celuy qui annonce*; ainsi c'est un nom d'office, c'est à dire qui marque l'employ, & non pas l'essence. Les Anges ne laissent pas d'estre ordinairement appellez de ce nom, quoyqu'ils n'annoncent pas toûjours; car c'est là leur destination, leur fonction.

Car ils sont à l'égard du prémier genre comme la splendeur à l'égard du feu.] Hierocles en voulant enseigner aux hommes quelle est la véritable essence des Anges, afin qu'ils proportionnent leur culte à leur dignité, releve trop icy cette nature, en disant qu'elle est *comme la splendeur à l'égard du feu* : car si cela étoit, ils seroient aussi parfaits que leur

cauſe, & ils ſont bien éloignez de cette perfection. Mais peut-eſtre que ce paſſage doit eſtre expliqué plus favorablement, & qu'Hierocles a voulu dire que les Anges ſont tout brillants de la lumiére qui rejaillit de Dieu ſur eux; qu'ils n'ont que par participation la lumiére dont Dieu eſt le principe & la ſource. Et c'eſt dans ce ſens que ſaint Gregoire de Nazianze a dit οὕτως ὑπέστησαν λαμπρότητες δεύτεραι, λειτουργοὶ τῆς πρώτης λαμπρότητος. *Ainſi ont été créées les ſecondes ſplendeurs, miniſtres de la prémiére*; car il n'y a que Jeſus Chriſt qui ſoit véritablement la ſplendeur de la gloire de ſon pére; auſſi les Anges n'ont-ils jamais été appellez dans l'Ecriture, *Fils de Dieu*. Au reſte il eſt aiſé de voir qu'Hierocles fait icy les Anges corporels: il leur donne un corps delié & ſubtil, de maniére que comparez à Dieu, ce ſont des corps, & comparez aux hommes ce ſont des eſprits. C'étoit là l'opinion la plus généralement receuë de ſon temps. La pluſpart des Peres & des Theologiens ont ſuivi le ſentiment contraire, & ont enſeigné que les Anges étoient incorporels, & de purs eſprits. Et c'eſt le ſentiment de toute l'école.

Je dis la lumiére claire & pure, a- Page 31.

prés laquelle on imagine aiſément une lumiére pleine d'ombres, & mélée de ténébres.] Cette idée eſt belle. Les Anges comme plus éclairez de Dieu que les hommes ſont à l'égard de ces derniers, comme la lumiére pure & nette auprés d'une lumiére ſombre & meſlée d'obſcurité; car le corps remplit l'ame de ténébres.

Il eſt inférieur aux eſtres qui y penſent toûjours, en ce qu'il ceſſe quelquefois d'y penſer.] Tout ce paſſage eſt fort embroüillé dans les éditions. Le manuſcrit de Florence m'a tiré d'embarras, en ſuppléant quelques mots qui manquent au texte. Voicy le paſſage entier comme il y eſt écrit. τῶν μὲν ἀεὶ νοούντων ἀπολειπόμενος τῷ ποτὲ μὴ νοεῖν. τῶν δὲ ἀλόγων ἀναβεβηκῶς τῷ ποτὲ νοεῖν καὶ ποτὲ πρὸς τὴν θείαν ἐπιστήμην ἀνακαλεῖσθαι, &c. Dans la traduction j'ay ajoûté ces mots, *Voilà ſes ténébres, voilà ſa lumiére*, pour faire mieux entendre la penſée d'Hierocles.

Et qu'il eſt quelquefois rappellé à la ſcience divine, lorſqu'il ſe joint aux chœurs céleſtes.] Car il faut que l'homme ſoit uni aux chœurs céleſtes, c'eſt à dire, qu'il ſoit ſanctifié, pour eſtre véritablement rappellé à la ſcience divine.

Alors celuy qui a été honoré de cette grace divine, devient digne de nos hommages & de nos respects.] Hierocles enseigne icy bien clairement que ce qui fait les Saints, c'est cela mesme qui les rend dignes de nos hommages. Grande vérité.

Comme ayant relevé & orné en luy l'égalité de notre nature par la participation à ce qu'il y a de meilleur.] Car les Saints étoient hommes comme nous; mais ils ont relevé & orné cette égalité de nature par la grace dont Dieu les a faits participants. Au reste le manuscrit de Florence corrige fort bien ce passage, en lisant, ὡς τὸ τῆς φύσεως ἴσον τῇ τοῦ κρείττονος μετουσίᾳ κοσμήσας. *L'égalité de notre nature*, c'est à dire, ce que la nature luy avoit donné de commun avec nous. Page 32[illegible]

Soit qu'il possede cette ressemblance de toute éternité.] De toute éternité véritablement, & à la lettre comme le Fils de Dieu; ou de toute éternité, c'est à dire, avant le temps comme les Anges, qui ayant été créez de Dieu avant le temps ou avec le temps, sont regardez comme éternels.

Les appelle Demons.] Aprés qu'elles ont dépoüillé ce corps mortel & corrup-

tible ; car c'eſt alors ſeulement qu'elles ſont pleines de ſcience & de lumiére, comme il va le montrer dans la ſuite.

Il ajoûte cette épithete terreſtres, *pour faire entendre qu'ils peuvent converſer avec les hommes.*] Je croy qu'Hierocles ſe trompe icy. Il auroit expliqué ce Vers de Pythagore plus ſimplement, s'il avoit dit que par ce mot, καταχθονίους δαίμονας, il entend les deffunts, ceux qui ſont morts aprés avoir mené une vie pure & ſage. Il les appelle δαίμονας, *Demons*, à cauſe de la lumiere dont ils ſont éclairez, & pour les diſtinguer des Demons qui ſont tels par leur nature, c'eſt à dire des Anges, il ajoute καταχθονίους, *ſubterraneos*, *qui ſont ſous la terre*, c'eſt à dire qui ſont deſcendus dans le tombeau ; car c'eſt ce que ſignifie proprement le mot καταχθόνιος. Je ne me ſouviens pas de l'avoir jamais lû pour dire *celuy qui vit ſur la terre*, les Grecs ont toûjours dit en ce ſens-là, ἐπιχθόνιος; Homere, ἀνθρώποισιν ἐπιχθονίοισιν, au lieu qu'ils ont toûjours employé καταχθόνιος pour dire, celuy qui eſt ſous la terre, qui ne vit plus. Aparemment Hierocles n'a oſé l'expliquer ainſi, de peur de choquer le dogme de Pythagore qui enſeignoit que les ames des deffunts n'al-

loient pas ſous la terre, mais dans l'Æther, ou au Soleil, & leur corps delié dans la Lune. Mais cette crainte étoit mal fondée; l'opinion de Pythagore ne l'empeſchoit pas de ſe ſervir d'un mot receu par l'uſage, pour dire ſimplement les morts. Virgile n'a pas eu cette crainte, quand il a mis ce Vers dans la bouche de Junon,

Et nunc magna mei ſub terras ibit imago.

Quoyqu'elle parle dans le ſentiment de Pythagore. J'oſe dire que c'eſt le véritable ſens du Vers Grec. Du reſte, tout ce qu'Hierocles dit icy eſt admirable.

Qu'ils peuvent converſer avec les hommes, animer des corps mortels, & habiter ſur la terre.] Si Hierocles a voulu dire icy que les ames des deffunts peuvent revenir animer des corps, comme de ſçavants hommes l'ont prétendu, il s'éloigne certainement du dogme de ſon auteur, qui dit formellement dans les deux derniers Vers, *Et quand aprés avoir dépouillé ton corps mortel, tu arriveras dans l'æther pur, tu ſeras un Dieu immortel, incorruptible; & que la mort ne dominera plus.* Hierocles a donc parlé icy de la nature des ames des hommes, qui Page 33.

peuvent venir icy bas animer des corps mortels. *Qui peuvent*, c'est à dire, *qui sont d'une nature à pouvoir*, & comme il s'explique luy-mesme à la fin, *qui sont sujettes à descendre, & à venir habiter la terre.*

Est devenu Demon par l'habitude & par la liaison.] *Par l'habitude*, c'est à dire, par la pratique constante des vertus, & *par la liaison*, c'est à dire, par son union avec les estres supérieurs, & par eux avec Dieu d'où il tire toute sa lumiére; car voila ce qui fait les Saints.

Et sçavant dans les choses de Dieu.] J'ay suivi icy le manuscrit de Florence, qui aprés ces mots χέσι δὲ γινομένῳ δαίμονι, que je viens d'expliquer, ajoute, καὶ δαήμονι τῶ θεοῦ καὶ ἐπισήμονι, ce qui est trés-beau.

Page 34. *Qui ont trouvé place dans les ordres divins.*] Hierocles veut qu'on ne rende ce culte aux Saints qu'aprés leur mort; car ce n'est qu'aprés leur mort qu'ils sont receus dans les ordres divins.

En un mot tous les estres inférieurs à la nature humaine ne doivent nullement estre honorez.] L'Homme mesme ne doit estre honoré de ce culte, dont il est icy question, qu'aprés que par sa vertu il

s'est élevé au dessus de l'homme.

Et qui sentent leur dignité & leur noblesse.] Car aprés les Anges, l'homme est la plus noble de toutes les créatures.

Et s'il n'est compris dans le chœur divin.] Page 35. Ce qui se faisoit alors par les cérémonies publiques des villes, ou par le suffrage des peuples.

Ne laissent pas de mériter nos respects par la dignité de la liaison que nous avons avec eux.] Page 36. Il y avoit une faute considerable dans le texte, *τῇ ἀξίᾳ τῆς χρήσεως, par la dignité de l'usage dont ils sont.* Cela ne peut estre souffert. Hierocles n'a jamais pû dire que nos péres & nos parents ne méritent nos respects qu'à cause de l'usage & de l'utilité que nous en retirons, & du besoin que nous en avons. L'exemplaire conféré sur les manuscrits, fournit à la marge la véritable leçon, *σχέσεως, liaison,* au lieu de *χρήσεως, usage.* Le manuscrit de Florence la confirme, & la suite mesme la prouve & la suppose nécessairement; car on lit quelque lignes plus bas *δι' αὐτὴν τὴν τῆς σχέσεως ἀνάγκην, à cause de la mesme nécessité de liaison.*

Car ce que sont à notre égard les estres supérieurs dont les célestes nous tiennent lieu de péres, &c.] Voicy une belle idée

des Pythagoriciens : Nos péres sont à notre égard l'image de Dieu ; & nos parents sont l'image des Anges & des autres esprits bienheureux, & comme on doit honorer les Anges aprés Dieu, de mesme nous devons honorer nos parents aprés nos péres.

Page 37. *Mais de cette maniére notre empressement pour la vertu dégénérera en empressement pour le vice.*] Il y a simplement dans le texte, οὕτως δὴ παρατραπείη πρὸς κακίαν σπουδή. *Mais de cette maniére notre empreßement dégénérera en vice.* L'exemplaire conféré sur les manuscrits supplée à la marge οὕτως δὴ παρατραπείη ἡ τῶν ἀρετῶν ἄσκησις πρὸς κακίας σπουδήν ; & c'est ainsi qu'on lit dans le manuscrit de Florence.

Page 38. *Qu'ils ressemblent.*] Car s'ils ne leur ressemblent pas par la vertu, ils leur ressemblent au moins par le rang qu'ils occupent à notre égard, & par la liaison que nous avons avec eux.

Page 39. *Car deux bonnes actions nous étant proposées, l'une bonne & l'autre meilleure, il faut nécessairement préférer la meilleure.*] Voicy une décision bien remarquable dans un Payen : De deux actions qui sont ordonnées, l'une bonne & l'autre meilleure, si on ne peut les accorder & les

accomplir toutes deux, il n'est pas permis d'abandonner la meilleure pour pratiquer la bonne; car cela est contraire à la piété & à la Loy de Dieu, qui nous ordonne de tendre à la perfection. Dans ces rencontres, ce qui est bon cesse d'estre bon, quand le meilleur se présente.

De nous deshériter.] Au lieu de βίου ἀλλοτριῶν, qui est dans le texte, & qui ne signifie rien, ou du moins, qu'on ne peut expliquer qu'avec peine, le manuscrit de Florence lit ἢ κλήρου ἀλλοτρίων, qui est fort naturel & fort intelligible. Page 40.

Mais penser d'abord sur quoy elles tomberont.] Voicy une belle explication du précepte qui nous est donné dans l'Evangile, de ne point craindre ceux qui ne peuvent tuer que le corps, & de ne craindre que celuy qui peut tuer le corps & l'ame.

C'est de n'épargner pour leur service ni nos corps ni nos biens.] Le texte de ce passage n'est pas sain dans les editions; mais il l'est dans le manuscrit de Florence qui lit μήτε σωμάτων φειδομένους ἡμᾶς, μήτε χρημάτων, ἀλλ' ἑκόντας αὐτοῖς ὑποτετάχθαι εἰς πάντα τὰ τοιαῦτα. Page 41.

Au contraire, plus ce service sera vil, & d'esclave, plus nous devons nous y plaire & nous en tenir honorez.] Le ma-

nuscrit de Florence lit fort bien tout ce passage, *πρέπει γὰρ μήτε τὴν δι' αὐτουργίας θεραπείαν ἐπιτηδεύειν παραιτεῖσθαι, ἐνδιαχημονεῖν δὲ μᾶλλον αὐτῇ, ὅσῳ ἂν μᾶλλον ἐπίπονος γίνηται καὶ δουλοπρεπής. καὶ μήτε οὐσίας δαπανωμένης φειδωλοὺς γίνεσθαι.* Au reste le mesme Hierocles dans son traité, *comment on en doit user avec son pére & sa mére*, explique en quoy consiste ce service bas & servile, que l'on doit rendre à son pére & à sa mére, & il en donne ces exemples, *comme de leur laver les pieds, de faire leur lit, de se tenir prés d'eux pour les servir, &c. καὶ πόδας ἀπονίψαι, καὶ κλίνην στορέσαι, καὶ παραστῆναι διακονουμένους.*

C'est accomplir la Loy de la vertu, & payer les droits à la nature.] Dans la Loy de la vertu est comprise celle de la piété. Hierocles explique icy admirablement le précepte de Pythagore. Platon n'avoit pas oublié un précepte si nécessaire, & si indispensable, voicy ce qu'il en dit dans l'onziéme livre des Loix. *La crainte de Dieu est le fondement de ce qu'on doit à ses parents. Que si les Dieux prennent plaisir aux respects que l'on rend à leurs images, qui ne sont que des répresentations mortes de la divinité, à plus forte raison se réjoüissent-ils des honneurs*

honneurs qu'on rend à ſon pére & à ſa mére, qui ſont les images vivantes de Dieu. Plus ils ſont vieux, plus ces images vivantes de la divinité, qui ſont dans la maiſon, comme des treſors trés-precieux, ont de force & d'efficace pour faire deſcendre toutes ſortes de benedictions ſur les enfans qui leur rendent le culte qui leur eſt dû; & pour faire tomber ſur leur teſte les plus affreuſes maledictions, quand ils le leur refuſent. Comme Pythagore & Platon avoient été en Egypte, il y a bien de l'apparence qu'ils avoient eu connoiſſance de la Loy que Dieu avoit donnée à ſon peuple : *Honore ton pére & ta mére afin que tu vives long-temps :* Et *maudit ſoit quiconque n'honore ſon pere & ſa mére.* Deuteron. v. 16. & xxvii. 16.

Selon que la nature nous les a plus ou moins unis.] Aprés ces paroles, le manuſcrit de Florence ajoûte, δῆλον δὲ ὅτι καὶ ἐπὶ τούτων τῆς ἀρετῆς ἀδεσπότου μενούσης. *Il eſt évident que ſur toutes ces choſes là-meſme, la vertu demeure libre & independante.* Mais je croyrois que ce ſeroit une gloſe, qui auroit enfin paſſé dans le texte; car il ne s'agit pas icy de l'independance de la vertu. Page 42.

Parmi ceux qui ne ſont pas de notre

famille ;] Car pour ceux de notre famille, la nature seule suffit pour nous les faire respecter & aimer.

Page 43. *Car comme là on nous a dit que nous ne devions honorer & vénérer que ceux qui sont remplis de science & de lumiére.*] Tout ce raisonnement d'Hierocles me paroist parfaitement beau, & une demonstration trés-forte. Comme parmi ceux qui sont morts, nous ne devons honorer que ceux qui se sont distinguez par leur vertu, & que la grace divine a élevez à la gloire, de mesme parmi les vivants, aprés nos proches, nous ne devons aimer & respecter que les gens de bien. Il y a un si grand rapport, & une analogie si parfaite à notre égard entre les estres supérieurs & les estres inférieurs, que ce que nous devons aux prémiers est la mesure & la régle de ce que nous devons aux derniers. Nos péres sont l'image de Dieu; nos parents représentent les Anges; & nos amis sont l'image des Saints. Nous ne sçaurions donc nous méprendre sur ces devoirs de la vie civile, puisqu'ils sont des suites & des dépendances des devoirs de la Religion. C'est la vie celeste qui doit régler la vie terrestre.

Page 44. *Céde toûjours à ses doux avertisse-*

ments.] Ce Vers de Pythagore pourroit aussi estre expliqué de cette maniére: *Céde à ton ami en luy parlant avec douceur, & en luy rendant toute sorte de bons servi-ces.* Mais l'explication qu'en donne Hierocles, est plus profonde; & on ne peut pas douter que ce ne fust là le sens que luy donnoient tous les Pythagoriciens.

Car c'est haïr pour une légére faute.] Page 45. Ainsi donc Pythagore appelle *faute légére*, tout ce que nostre ami, notre prochain, fait contre nous, & qui ne touche point l'ame, mais qui regarde seulement le bien, la gloire, & tous les autres interests toûjours vils & méprisables. Voila une régle bien parfaite pour un Payen & pour un siécle comme celuy-là, où les plus instruits ne connoissoient d'autre Loy que d'aimer celuy qui aime, de haïr celuy qui hait, de donner à celuy qui donne, & de refuser à celuy qui ne donne point; car c'est là le précepte qu'Hesiode enseigne quelque siécle avant Pythagore.

C'est de n'entrer avec luy en aucun démélé.] Page 47. J'ay suivi icy le manuscrit de Florence, qui est plus sain que le texte imprimé; on y lit τῷ μήτε περὶ χρημάτων, μήτε περὶ δόξης αὐτῷ διαφέρεσθαι, καὶ τῷ μὴ

ἐφ' ὕβρει τῆς κοινωνίας αὐτὸν ἀποστερεῖν, μηδὲ φιλοτιμίαν ἑαυτοῦ ποιεῖσθαι τὴν ἐκείνου δυστυχίαν. Cela eſt clair & net.

Page 48. *Car chacun de nous eſt convaincu tous les jours par ſon expérience, que la néceſſité luy fait trouver plus de forces qu'il n'avoit crû en avoir.*] Pour bannir la foibleſſe & la pareſſe qu'une volonté corrompuë nous inſpire ſur nos devoirs les plus eſſentiels, il n'y a rien de plus utile que cet avertiſſement, *La puiſſance habite prés de la néceſſité.* Rendons-le ſeulement ſenſible par un éxemple qui le mette dans tout ſon jour. Il arrive tous les jours que nous refuſons de faire pour notre amendement certaines choſes, alléguant pour excuſe, que nous ne le pouvons; qu'il arrive le lendemain une néceſſité indiſpenſable de faire des choſes encore plus difficiles, nous en venons à bout: ce n'eſt donc pas la puiſſance qui nous a manqué, mais la volonté. Sans écouter donc cette volonté foible ou corrompuë, allons chercher la force dans le voiſinage de la néceſſité, c'eſt à dire, faiſons ce que nous ferions dans la néceſſité la plus preſſante. Un gouteux dans ſon lit, eſt perſuadé qu'il ne peut marcher; que le feu prenne à ſa chambre,

il ſe levera, & il marchera. Pour recouvrer toutes nos forces, il faut les chercher où elles ſont, c'eſt à dire prés de la néceſſité. Cela eſt parfaitement beau & fort neuf.

Cette néceſſité libre & independante qui eſt contenuë dans les bornes de la ſcience.] Il dit qu'elle eſt renfermée dans les bornes de la ſcience, parce qu'on peut apprendre toute ſon étenduë, & s'inſtruire de tout ce qu'elle éxige de nous. Page 49.

Tu trouveras la meſure de la puiſſance qui eſt en toy.] L'éxemplaire conféré ſur le manuſcrit a lû *μέτρον*, au lieu de *μέτρῳ*, & cela eſt confirmé par le manuſcrit de Florence.

Car la fin des vertus, c'eſt l'amitié; & leur principe, c'eſt la piété.] Voicy une déciſion tirée de la plus ſublime Philoſophie. L'amitié eſt la fin des vertus parce que les vertus ne tendent qu'à nous élever, & à nous unir aux eſtres qui peuvent nous rendre heureux; & la piété eſt ſon principe, non ſeulement parce que Dieu eſt l'auteur de l'amitié, comme dit Platon, & comme nous le ſçavons encore plus certainement de l'Ecriture ſainte; mais encore, parce que de deſirer cette union dans laquelle con- Page 50.

ſiſte notre félicité, c'eſt un un des effets de la piété. Ainſi la piété eſt la ſemence des vertus, & les vertus portent ce fruit trés-parfait, & trés-deſirable, qui eſt l'amitié.

Et ſi nous aimons les méchants, & pour l'amour de la nature ſeule.] Le vice ne détruit point les liaiſons de la nature : un homme a beau eſtre méchant, la nature ne ſouffre pas qu'il ſoit abſolument étranger à un autre homme. Il faut donc remplir tout ce que demande cette liaiſon ; & par conſequent, il faut aimer ce méchant, & luy faire du bien, à cauſe de la nature qui l'a lié à nous. Voila un grand principe ; mais d'où Pythagore l'avoit-il tiré, dans un ſiécle de ténébres, dans un ſiécle où le peuple meſme le plus inſtruit, aprés avoir receu de Dieu ce précepte, *Tu aimeras ton prochain comme toy-meſme*, l'avoit comme anéanti par les bornes trés-étroites qu'il donnoit à ce mot de *prochain* que Dieu avoit étendu ſur tous les hommes ? Il l'avoit tiré du ſein de la divinité meſme. Dieu étant connu, la liaiſon que nous avons avec les hommes ne peut eſtre inconnuë, ni les devoirs qu'éxige cette liaiſon, ignorez.

Car comme il aime l'homme, il ne hait pas mesme le méchant.] Voicy la raison du mot qu'il vient de rapporter, *le sage ne hait personne, &c.* & j'ay suivi icy la leçon que presente le manuscrit de Florence, qui me paroist meilleure que celle du texte imprimé; on lit dans ce manuscrit ὡς μὲν γὰρ τὸν ἄνθρωπον φιλῶν, οὐδὲ τὸν κακὸν ἐχθρὸν τίθεται, ὡς δὲ τὸν ἀρετῇ κεκοσμημένον ζητῶν πρὸς κοινωνίαν, τὸν ἀγαθὸν ἐκ πάντων ἐκλέγεται. Page 51.

Et dans les mesures & les régles de son amitié, il imite Dieu.] Voila la véritable régle. De la connoissance de Dieu se tire la connoissance de tous nos devoirs; & de son imitation leur accomplissement. Dieu ne hait aucun homme; car comme Platon l'a démontré, la haine des hommes est incompatible avec la justice. Dieu hait le mal, mais il ne hait pas les personnes, il préfére seulement l'une à l'autre; & la vertu est toûjours la raison de son choix. Faisons de mesme, & il n'y a plus ni haine ni vengeance, & nous aimerons tous les hommes avec subordination.

Et en ramenant à leur devoir les deserteurs de la vertu, par les loix de sa justice.] Pythagore avoit donc compris

que les chaſtiments dont Dieu punit les méchants, ſont des effets de ſon amour; car Dieu chaſtie ceux qu'il aime. Mais cela n'eſt vray que des chaſtiments de cette vie: les Pythagoriciens pouſſoient ce principe trop loin, car ils croyoient que les peines de l'autre vie n'étoient pas éternelles.

Car nous pratiquerons la tempérance & la juſtice avec tous les hommes.] Voici une belle preuve de la néceſſité d'aimer tous les hommes: c'eſt que le caractére de toutes les vertus eſt d'eſtre toûjours ce qu'elles ſont, & d'étendre ſur tous les hommes le bien qu'elles produiſent. Un homme juſte & tempérant, eſt toûjours tempérant & juſte; & il ne dépend pas des injuſtes & des intempérants de le faire changer. Il en eſt de meſme de l'amitié: celuy qui a cette vertu, n'aime pas ſeulement les gens de bien, il étend cette humanité ſur les vicieux meſme; car autrement cette vertu ceſſeroit d'eſtre en luy. Cela me paroiſt admirable. Quand David dit à Dieu, *Cum electo electus eris, & cum perverſo perverteris. Vous ſerez bon avec les bons, & méchant avec les méchants*: il veut faire entendre ſeulement que notre corruption empêche Dieu

de nous donner les mesmes marques de sa bonté, & l'oblige d'interrompre le cours de ses graces, pour nous ramener à luy.

C'est pourquoy le nom d'humanité, *c'est à dire, d'amour des hommes, luy convient parfaitement.*] J'avois corrigé ce passage en lisant ἐπιπρέπει, au lieu de ἐπιτρέπει. & je l'ay trouvé ensuite dans le manuscrit de Florence. Page 52.

Pour commettre le péché de suite, & comme par degrez.] Rien n'est plus aprofondi ni plus vray que cette gradation. Nos passions se prestent reciproquement des armes, pour nous faire commettre le péché de suite. La bonne chére produit la paresse (le sommeil,) & les deux ensemble, enfantent la luxure, qui tenant la partie irascible de l'ame toûjours preste à s'enflammer, aiguise la colére, & brave les plus grands dangers pour assouvir ses convoitises. Page 53.

Et de la nous apprenons à nous connoistre nous-mesmes.] Voila le chemin bien marqué pour arriver à la perfection. De la tempérance vient le repos des passions; du repos des passions, la méditation; de la méditation, la connoissance de nous-mesmes; de la connoissance de nous-mesme, le respect que nous nous Page 57.

devons ; & de ce respect, la fuite des vices, & de tout ce qui est honteux. Cela est d'une vérité trés-sensible.

Page 61. *Qui est la plus parfaite des vertus, & qui régnant dans les unes comme dans les autres, les renferme toutes.*] Il y a dans le texte imprimé καὶ διὰ πασῶν ἀρετῶν παντελείας τῶν ἄλλων, &c. & dans le manuscrit de Florence on lit, πασῶν αρετῶν καὶ μέτρων περιεκτικῆς, &c. *qui renferme toutes les vertus & toutes les mesures.* Mais M. Salvini Docteur à Florence, homme trés-sçavant, & qui a eu la bonté de m'envoyer toutes les différentes leçons d'un des plus excellents manuscrits qui soient dans l'Europe, préfére la leçon du texte imprimé ; & m'a communiqué sur cela une pensée qui me paroist trés belle & trés ingenieuse. Il prétend que διὰ πασῶν, est icy le terme *diapason*, dont les musiciens se servent pour exprimer le ton qui renferme les sept intervales de la voix, & que nous appellons *octave* : Et il est persuadé qu'Hierocles compare icy à cette octave, la justice, parce que la justice est la plus parfaite des vertus, & qu'elle les renferme toutes, comme l'octave est la prémiére & la plus parfaite des consonnances, & renferme tous les sons.

Toutes les vertus se trouvent dans la justice, comme tous les sons dans l'octave; c'est pourquoy Theognis a dit,

Ἡ δὲ δικαιοσύνη συλλήβδην πᾶσ' ἀρετή 'στιν.

La justice est en général toute vertu: Dans cette vûë il auroit fallu traduire, *qui est la plus parfaite des vertus, & qui, comme l'*octave *de la musique renferme tous les sons, renferme de mesme toutes les autres vertus.*

Et au milieu sont le courage & la tempérance.] Le mesme M. Salvini retient icy la leçon du texte, διὰ μέσον, qu'il préfére à celle du manuscrit de Florence ἐν μέσῳ; il change seulement une lettre, & lit διὰ μέσων, persuadé qu'Hierocles persiste dans la mesme methaphore, empruntée de la musique, & que comme il a appellé la justice διάπασον, il appelle icy le courage & la tempérance, διάμεσον, pour dire que dans le concert des vertus, le courage & la tempérance tiennent le milieu.

Et qui cherche toûjours le bien de chacun dans toutes les actions] Le manuscrit de Florence lit icy καὶ τὸ ἑκάστου πρόσφορον ἐν ταῖς πράξεσιν; ce qui est préférable à la leçon du texte imprimé. La prudence cherche ce qui est bon & séant Pag. 62.

à chacun dans toutes les actions; car la bonté des actions n'eſt pas toûjours la meſme pour tout le monde; elle change ſelon l'état & la qualité de ceux qui agiſſent. Autre eſt la valeur d'un Général; autre celle d'un ſimple Officier, & ainſi des autres.

Et que la juſtice corrigeant tous nos vices, & animant toutes nos vertus.] Dans ce paſſage j'ay pluſtoſt ſuivi le ſens que les mots, qui me paroiſſent corrompus dans le texte Grec; car je n'entends point καὶ τὴν δικαιοσυνην τῆς ἀλογίας ἀνέχεσθαι; cela n'eſt pas meſme Grec. Je croy qu'il faut corriger καὶ τὴν δικαιοσύνην τὰς ἀλογίας ἀνέλεσθαι, mot à mot, *& que la juſtice emporte nos vices.* C'eſt ce que ſignifie ἀνελέσθαι, comme Heſychius l'a remarqué, ἀνελέσθαι, dit-il, ἐξελέσθαι. Le manuſcrit de Florence fournit icy une leçon qui mérite d'eſtre éxaminée; car elle préſente un beau ſens, καὶ τὴν δικαιοσύνην τῆς ἀναλογίας ἔχεσθαι; *& que la juſtice ſe proportionnant à chaque ſujet*, &c. car la juſtice n'eſt juſtice que lorſqu'elle ſuit la proportion.

Et de l'ame ces vertus rejailliſſent ſur cet eſtre inſenſé.] Et voila comment ce corps mortel eſt orné & embelli par les

vertus qui sont les perfections de l'ame; leur beauté rejaillit sur luy.

Et de la fortune qui la suit.] Car la fortune n'est qu'une suite de cette nature mortelle. Que cette nature soit absorbée, la fortune n'a plus de lieu. Page 63.

Que ce qui est composé de terre & d'eau] Les Pythagoriciens ne mettoient que ces deux élemens pour la formation de l'homme, & l'on trouve dans Homere l'origine de cette opinion; mais sous ces deux élements, ils comprenoient les deux autres; car sous *la terre*, étoit compris le feu; & sous *l'eau*, étoit compris l'air. Dans la vie de Pythagore nous avons vû que ce Philosophe combattoit l'erreur de ceux qui pour la formation des estres, n'admettoient qu'un élement.

Or certainement ni le corps ni les biens, en un mot tout ce qui est separé de notre essence raisonnable.] C'est une vérité constante; on en voit la preuve dans Epictete qui a fondé sur ce principe toutes les régles admirables qu'il nous a données. Page 64.

C'est que nous pouvons bien juger des choses qui ne dépendent point de nous.] Dans l'éxemplaire conféré sur les manuscrits, il y a à la marge κρῖναι, au lieu de

χρῆναι, & dans le manuſcrit de Florence, κρίνειν, ce qui eſt la meſme choſe, & ce ſens eſt trés-bon; car des ſaines opinions vient le bon uſage: & par conſequent ce qui dépend de nous étend ſon pouvoir ſur ce qui n'en dépend pas. Cela me paroiſt fort beau.

Page 66. *Jamais il n'aura d'égard pour ceux avec leſquels il vit.*] Au lieu de ὑπὸ τῶν ζώντων, *des vivans*, il faut lire comme dans le manuſcrit de Florence, ὑπὸ τῶν συζώντων, *de ceux avec leſquels il vit*; & & c'eſt la leçon que j'ay ſuivie.

Page 67. *Or c'eſt ce que ne pourra jamais faire celuy qui ſe perſuade que ſon ame eſt mortelle.*] Hierocles decide formellement icy que ceux qui croyent l'ame mortelle ne ſçauroient pratiquer la juſtice. Mais ne ſe pourroit-il pas qu'un homme, quoyque perſuadé que l'ame périt avec le corps, croiroit pourtant qu'il y a en cette vie pour l'ame une ſorte de perfection qui conſiſte dans la juſtice & dans la pratique des vertus; & que de cette perfection dependent tout ſon bonheur & tout ſon repos: cela ſe pourroit ſans doute; & Simplicius l'a établi dans ſa préface ſur Epictete. *Mais quand meſme*, dit-il, *on ſuppoſeroit l'ame mortelle &*

périßable avec le corps, celuy qui vivra selon ces maximes, recevant par ce moyen toute la perfection dont il est capable, & joüissant du bien qui luy est propre, il sera néceßairement trés-heureux. Mais il faut avoüer que les éxemples en seroient rares; & que pour un homme qui croyant mourir tout entier ne laisseroit pas de marcher dans les sentiers de la justice, il y en auroit des millions qui s'en éloigneroient. Comment cela ne seroit-il point, puisque malgré la certitude de l'immortalité de l'ame, & des peines préparées aux méchants, nous ne laissons pas d'estre corrompus & injustes?

Ne discerne point ce que c'est qu'il y a en nous de mortel.] Le manuscrit de Florence ajoûte icy ces deux mots, *μηδαμῶς λογιζόμενος*, qui manquent au texte, & qui sont trés-nécessaires pour le sens. Voicy le passage entier, *τί μὲν ἐστι τὸ ἀποθνῆσκον ἡμῶν μηδαμῶς λογιζόμενος, καὶ τὸ τῶν χρημάτων διάφορον*, &c.

Car c'est par notre propre dignité qu'il faut mesurer tous nos devoirs, & dans nos actions & dans nos paroles.] Voila un grand précepte, & un précepte qui seul, s'il étoit bien observé, empescheroit les hommes de tomber dans les bas- Page 68.

sesses & dans les indignitez où ils tombent tous les jours ; & qui les degradent de leur dignité, & pour cette vie & pour l'autre.

Page 69. *C'est pourquoy aprés le précepte, observe la justice, il ajoûte.*] Il y avoit dans le texte une faute que le manuscrit de Florence a corrigée, ὅθεν τὸ δικαιοσύνην ἀσκεῖν ἐπήγαγε, &c. Le manuscrit lit fort bien ὅθεν τῷ ; cette faute quoyque légere & trés-facile à corriger, n'a pas laissé d'induire en erreur l'interpréte Latin.

Page 70. *Pour faire entendre que l'habitude de la tempérance est ordinairement accompagnée de la liberalité.*] La libéralité est la fille de la tempérance ; car elle observe toûjours la juste mesure, & bannit également le trop, & le trop peu.

Page 71. *Car on doute sur ce sujet ; prémiérement si cela est possible a l'homme, & ensuite s'il est utile.*] Voila les malheureux doutes que les hommes ont formez dans tous les siécles. Comme ils sont naturellement portez à l'injustice, ils ont cherché à fortifier ce penchant par la raison ; & s'oubliant eux-mesmes, ils ont tasché de se convaincre, & de convaincre les autres, que la pratique des vertus est ou impossible à l'homme, ou

inutile. C'est donc en soy-mesme qu'il faut chercher les réponses à ces faux raisonnements, en se connoissant soy-mesme, c'est à dire, en connoissant sa liberté, & en distinguant ce qu'il y a en nous de mortel, & ce qu'il y a d'immortel. Notre ame est immortelle & libre : elle est libre, donc la pratique des vertus n'est pas impossible : elle est immortelle, donc la pratique des vertus luy est utile.

Sont plustost de vains discoureurs, que de vrais Philosophes.] Ce que dit icy Hierocles est certain, & une marque de sa certitude, c'est qu'il est parfaitement d'accord avec la doctrine de saint Paul, 1. Corinth. chap xv. ℣. 29. 30. & 32. *Alioquin quid facient quid baptisantur pro mortuis, si omnino mortui non resurgunt ? &c.*

Et pousse à joüir des voluptez corporelles.] Car ceux qui ont ce soupçon, se disent, *Manducemus & bibamus, cras enim moriemur. Mangeons & beuvons, car demain nous mourrons.* Saint Paul nous munit contre ces discours seducteurs, en nous disant, *Nolité seduci, corrumpunt bonos mores colloquia mala. Ne vous laissez pas séduire, les mauvais* Page 72.

entretiens corrompent les bonnes mœurs.

En effet comment ces gens-là peuvent-ils prétendre?] Il va prouver ce qu'il a avancé, que ceux qui soûtenant que l'ame est mortelle, enseignent pourtant qu'il faut pratiquer la vertu, sont de vrais discoureurs; car à quoy bon pratiquer une chose qui nuit à l'ame pendant cette vie, puisqu'elle la prive de ses plaisirs, & qui luy est inutile aprés sa mort, puisqu'elle n'est plus? Voila ce qui suit necessairement de ce faux principe.

Mais cette matiére a été amplement traitée par des hommes divins.] Il parle de Socrate & de Platon. Cette opinion que l'ame n'est qu'une harmonie & un accident de telle ou telle conformation du corps, & par consequent, qu'elle périt avec le corps, est admirablement réfutée dans le Phedon, de l'immortalité de l'ame; & on y établit solidement, qu'elle est immortelle, & que la vertu fait son bonheur.

Page 73. *Et qui la ramene à la félicité convenable à sa nature.*] J'ay ajoûté toute cette ligne, qui est trés-nécessaire, & que j'ay trouvée à la marge de l'éxemplaire conféré sur les manuscrits, & ensuite dans le manuscrit de Forence, καὶ πρὸς τὴν φύ-

τι τρέπουσαι ἀζωΐαν αὐτὴν ἀνάγκη, τοῦ ὄντως, &c.

Mais que nous les justifions genereusement, en démêlant exactement leurs causes.] Cecy me paroist parfaitement beau. Quand nous remontons aux causes de tous les accidents qui nous arrivent dans cette vie, nous les justifions, car nous trouvons qu'ils n'arrivent point au hazard, & qu'ils ne viennent ni du caprice ni de l'injustice des estres supérieurs, & que ce sont les fruits de nos péchez & de nos crimes.

N'ont pas donné la mesme dignité & le mesme rang à ceux qui n'ont pas fait paroistre la mesme vertu dans leur prémiére vie.] Il y a dans le texte imprimé, *à ceux qui n'ont pas fait les mesmes progrés dans la vertu*, τοὺς μὴ ὁμοίως προβεβηκότας. Cela paroist d'abord faire un beau sens : cependant il est certain que le passage est corrompu. Cela n'avoit pas echappé à Marc Casaubon : le sens, & ce qui suit plus bas, τὰ ἐκ προβιοτῆς κακὰ, *les maux de la prémiére vie*, l'avoient conduit à la véritable leçon ; τοὺς μὴ ὁμοίως προβεβιωκότας, *ceux qui n'ont pas si bien vécu dans leur prémiére vie.* Et c'est la leçon que j'ay trouvée dans l'exem- Page 74.

plaire conféré sur les manuscrits, & dans le manuscrit de Florence. Les Pythagoriciens, pour rendre raison de l'inégalité des états & des conditions dans cette vie, & de tous les maux qu'on y souffre, avoient recours à la prémiére vie qu'ils supposoient que les ames avoient menée dans leur sphére avant que de descendre sur la terre pour y animer des corps, & au choix qu'elles avoient fait; & c'étoit une suite trés-naturelle de leur doctrine. Il faut avoüer mesme que par là ils abregeoient bien de disputes & de difficultez. Il auroit été ridicule d'alléguer pour raison le progrés que les ames font dans la verru pendant cette vie; car l'inégalité des conditions, & souvent les maux mesmes précédent ce progrés. C'est ainsi qu'Iamblique, pour sauver les Dieux du reproche d'injustice dans la distribution des biens & des maux, a dit, que les Dieux étant infiniment élevez au dessus de nous, connoissent toute la vie de l'ame, & tout ce qu'elle a fait dans sa prémiére vie; & que s'ils infligent quelque peine, ils ne s'éloignent pas en cela de la justice; mais ils ont égard aux péchez qu'a commis dans sa prémiére vie l'ame de ceux qu'ils

punissent, liv. IV. chap. IV. Aujourd'huy nous n'avons pas besoin de recourir à ces raisons plus subtiles que solides, nous qui sçavons que l'inégalité des rangs & des conditions est un bien, & non pas un mal; que le bonheur & le malheur des hommes ne se mesurent pas ainsi par des choses passagéres & périssables, & que tous les hommes étant originairement pécheurs, tous les maux qu'il plaist à Dieu de leur envoyer, ne peuvent estre que justes.

Et qu'ils ne distribuassent pas à chacun la fortune qu'on dit que chaque homme venant au monde choisit luy-mesme selon le sort qui luy est échû.] Pour l'intelligence de ce passage, il ne faut que rapporter icy le sentiment des Pythagoriciens, comme il est expliqué dans le x. livre de la Republique de Platon, qui dit, qu'un Prophete aprés avoir pris du sein de la prémiére parque, tous les sorts, monta sur un trône; & s'adressant à toutes les ames, il leur dit, *Choisissez vous-mesme vostre Demon.* (vostre Ange) *Que celle qui aura le prémier sort choisisse la prémiére le genre de vie qu'elle menera par les Loix de la nécessité, & ainsi des autres, &c. La faute en est à celle qui* Page 75.

choisit, & Dieu n'est point coupable.

Celuy qui nous gouverne.] Dans le manuscrit de Florence, au lieu de δημιοῦν-τος, on lit διοικοῦντος ; & c'est la véritable leçon.

Par de saintes méthodes, & par de bonnes reflexions.] J'ay suivi icy l'exemplaire conféré sur les manuscrits, à la marge duquel on lit ταῖς ἱεραῖς μεθόδοις, καὶ ταῖς ὀρθαῖς νουθετήσεσιν ; & j'ay ensuite trouvé cette leçon confirmée par le manuscrit de Florence.

Page 76. *Et la privent du culte de son libre arbitre.*] Car tout homme qui se persuade que les maux luy viennent d'une cause étrangére, & sur laquelle il n'a aucun pouvoir, oublie sa liberté, & n'en fait plus aucun usage.

En la tenant dans l'oubli des causes de ce qu'elle souffre icy bas.] C'est le sens de ce passage. Le texte imprimé dit, τὸ προστιθέναι λανθάνουσαν τὰς αἰτίας, &c. ce qui ne peut faire que difficilement un bon sens : & le manuscrit de Florence corrige fort bien, τῷ προστιθέναι λανθανούσαις αἰ-τίαις, &c. *en luy faisant rapporter ce qu'elle souffre à des causes qui luy sont cachées.*

Page 78. *A moins qu'elle ne veuille elle-mesme.*] J'ay suivy icy la leçon que m'a

présenté la marge de l'éxemplaire conferé ſur les manuſcrits, où j'ay trouvé ἐθέλῃ pour ἔλθῃ, qui ne fait aucun ſens, & le mot ἀγαθῶν ajoûté aprés δοκούντων; ce qui manquoit viſiblement, & c'eſt ainſi qu'a lû le manuſcrit de Florence.

Car il n'eſt pas poſſible qu'à aucun de ces vices on ſe récrie, que cela eſt beau!] Voila une belle régle pour diſtinguer la vertu du vice, & les véritables maux de ceux qui ne le ſont que de nom. Il n'eſt pas poſſible de s'y tromper.

Parce que ce ſont des écarts, & des éloignements de la droite raiſon.] Cette idée eſt juſte & belle. Hierocles poſe icy la droite raiſon, comme un but auquel l'homme viſe; mais l'aveugle qui ne le voit pas s'en éloigne. Page 79.

En parlant des maux volontaires, il ne dit pas qu'ils ſoient diſtribuez par la divine fortune.] Car ce ſont des péchez qui viennent de nous, & nullement de Dieu. Page 80.

Mais qui peuvent recevoir des mains de la vertu, de l'ornement & de l'éclat.] Car de tous les maux de la vie il n'y en a pas un ſeul que la vertu ne puiſſe convertir en bien.

Et ſi rien ne préſide à ces partages.] Page 81.

Le texte étoit fort corrompu par le changement d'une seule lettre; car que peut signifier icy εἰ δὲ μηδὲν ἐπιστατεῖται τῶν τοιούτων λέξεων, *sin autem nihil hujusmodi nominibus imperat*, comme a traduit l'interpréte Latin; c'est à dire, *si rien ne preside à ces noms*. Il ne s'agit pas icy de noms, au lieu de λέξεων, *noms*, j'avois corrigé λήξεων, *sorts*, *partages*; Hesychius λήξεως κληρονομίας, μερισμοῦ; Hierocles s'en est souvent servi; mais longtemps aprés cette remarque faite, j'ay trouvé cette conjecture confirmée par le manuscrit de Florence, avec cette différence pourtant, qu'il a mis par le datif, εἰ δὲ μηδὲν ἐπιστατεῖ ταῖς τῶν τοιούτων λήξεσιν; *Que si rien ne preside au partage, à la distribution de toutes ces choses.*

Page 82. *En ce que celuy qui juge est un estre divin & plein d'intelligence.*] Le texte est si corrompu, qu'il n'étoit pas possible d'en tirer un beau sens, ni un sens intelligible. Le manuscrit de Florence m'a tiré de peine en me présentant ce passage tel qu'Hierocles l'avoit écrit, ᾗ μὲν θεῖον καὶ νοερὸν ἐστὶ τὸ κρῖνον, &c. ᾗ δὲ οἰκείᾳ προαιρέσει κακύνεται τὸ κρινόμενον, &c. *D'un costé, en ce que c'est Dieu qui juge, &c.*

&

& de l'autre costé, en ce que celuy qui est jugé, &c. cela est trés clair. Tout ce qu'Hierocles dit icy pour expliquer cette *divine Fortune*, me paroist trés-beau & trés-profond.

Parce qu'il n'arrive point à Dieu de chastier, ou de recompenser préalablement les hommes.] Car ces mots, *punition* & *recompense*, supposent nécessairement ou vices ou vertus. Ce que dit icy Hierocles ne touche point à cette vérité, que Dieu nous prévient par ses graces, puis qu'il reconnoist que tout le bien que nous faisons, nous ne le faisons qu'en usant du don de Dieu, & qu'il dit dans la page suivante, que Dieu nous donne des biens *préalablement*, & sans que nous les ayons méritez.

De sorte que le tout ensemble, divine Fortune, *n'est autre chose que le jugement que Dieu déploye contre les pécheurs.*] Il y a du divin en ce que ce jugement vient de Dieu, qui suit les Loix de sa justice; & il y a de la fortune, en ce que nous nous l'attirons par nos crimes, & qu'il dépendoit de nous de l'éviter. C'est la fortune qui fait tomber sur nous ce jugement qui n'étoit pas donné contre nous.

Assemble le soin de Dieu qui préside, & la liberté & le pur mouvement de l'ame qui choisit.] Il y a dans le texte, *& la liberté & l'immortalité de l'ame qui choisit.* Il n'y a personne qui ne sente, qu'il n'est pas question icy de l'immortalité de l'ame, mais de sa liberté. Il faut donc qu'il y ait faute au mot ἀθάνατον, & je ne doute pas qu'Hierocles n'eust écrit αὐτόματον, *le pur mouvement.* La mesme faute est pourtant dans le manuscrit de Florence.

Et que ces maux n'arrivent ni absolument par la destinée, ni &c.] Ils n'arrivent pas absolument par les ordres de la providence, car notre volonté y a part; & ils n'arrivent pas non plus à l'avanture, car ils arrivent en consequence des ordres de Dieu.

Page 83. *Et que ce n'est pas notre volonté seule qui dispose du total de notre vie.*] Car si elle en disposoit, nous commettrions le mal, & nous n'en serions pas punis. Nous disposons du mal, mais nous ne disposons pas des punitions qu'il attire: le mal vient de nous, & la punition vient de Dieu; & voila l'assemblage qui constituë *la divine Fortune*, & qui allie les accidents de la fortune avec les or-

dres & les decrets de Dieu.

Et que les biens que Dieu donne préalablement, & sans que nous les ayons méritez, se rapportent à la providence.] Hierocles reconnoist icy que Dieu prévient les hommes par des graces, & ces graces antécédentes, il les attribuë aux decrets de Dieu, à la Providence. Cela est remarquable dans un Payen; & ce n'est pas de la Philosophie Payenne qu'il a tiré ce principe.

Pense la mesme chose de l'essence divine.] Dans l'éxemplaire conféré sur les manuscrits, au lieu du mot οὐσίας *essence*, je trouve à la marge ἐπιστασίας, *pense la mesme chose du gouvernement divin*; c'est à dire de la providence : mais le manuscrit de Florence retient οὐσίας. Page 84.

N'est que le fruit de la science des Juges.] Il y avoit une faute grossiére dans le texte, εἰς τὴν τῶν κρινομένων νομοφυλακικὴν ἐπιστήμην. Au lieu de τῶν κρινομένων, *de ceux qui sont jugez*, il faut lire comme dans le manuscrit de Florence, τῶν κρινόντων, *de ceux qui jugent, des Juges.* Page 85.

Car s'il est plus utile d'estre puni, que de ne l'estre pas.] Socrate a fait dans Platon une démonstration admirable de cette vérité.

Et si la justice ne tend qu'à reprimer le debordement des vices.] Il y a dans le texte ἡ δίκη βλάπτει. Ce qui pourroit estre expliqué de cette maniére, *& si la justice ne punit que pour reprimer, &c.* mais j'ay mieux aimé suivre le manuscrit de Florence qui a lû ἡ δίκη βλέπει, *si la justice ne regarde, ne vise, &c.*

Page 86. *Car celuy que les hommes maudissent & renient dans le mal qu'ils font, ils le confessent & l'invoquent dans le mal qu'ils souffrent.*] Voicy une grande vérité, & qui jette un grand jour sur l'injustice & la corruption des hommes. Ils ne veulent pas qu'il y ait de Dieu quand ils font le mal, afin de n'estre pas punis; & ils veulent qu'il y en ait un, quand ils le souffrent, afin d'estre délivrez & vangez.

Comme le Rocher de Tantale.] On parle bien plustost du rocher de Sisyphe que du rocher de Tantale. La fable celebre la faim & la soif de Tantale au milieu des eaux & des fruits; & c'est ainsi qu'Homere en parle dans l'onziéme livre de l'Odyssée. Hierocles ne se trompe pourtant pas, & il faut que la fable ait varié; car Platon parle du rocher de Tantale

To. 1. p. 395. dans le Cratyle, où de ce rocher qui pend

sur sa teste, il tire l'étymologie de son nom.

Enyvrez du desir des richesses.] Il ne met qu'une cause de l'injustice des hommes, celle qui est la plus ordinaire & la plus commune, l'avarice ; & sous celle-là, il comprend toutes les autres.

Et il les punit comme hommes par la rencontre fortuite de la Loy, avec leur volonté corrompuë.] Car ce n'est que par hazard que la Loy faite contre les méchants en général tombe sur un tel homme qui s'est rendu méchant par sa volonté & par son choix. En effet la Loy veut punir le pécheur, & non pas un tel pécheur: ainsi la rencontre de la Loy, avec la volonté corrompuë de celuy qui a commis le crime, est purement fortuite, & par accident. Page 88.

Car comment traiter de mesme un homme qui n'est plus le mesme.] Comme Dieu recompense le pécheur qui se convertit, il punit le converti qui retombe dans le péché. Ce n'est que la perseverance dans le vice ou dans la vertu, qui est recompensée ou punie. L'exemplaire conferé sur les manuscrits, & le manuscrit de Florence ajoûte icy au texte un mot, *διαμείναντα*, qui me paroist fort bon, *τὸν γὰρ μὴ ποιοῦντιν διαμείναντα πῶς*, &c. *Car com-* Page 89.

ment traiter de mesme un homme qui n'est pas demeuré le mesme ?

Page 90. *Autant qu'il dépend du jugement divin.*] Il parle ainsi pour faire entendre que le jugement divin laisse quelque chose à faire à la volonté de l'homme. Dieu veut corriger le pécheur par ses chastiments, mais le pecheur demeure quelquefois endurci.

Qui puissent nous faire comprendre & nous faire ressouvenir quel grand bien c'est.] Il y a dans le texte simplement, *& nous faire ressouvenir des Loix divines.* Mais j'ay suivi icy la restitution que j'ay trouvée à la marge de l'exemplaire conferé sur les manuscrits, où il y a καὶ ἀναμιμνήσκεσθαι οἷον ἦν ἄρα ἀγαθὸν μὴ ἀφίστασθαι τῶν θείων νόμων. Ce qui est confirmé par le manuscrit de Florence.

Page 91. *Car prémiérement les gens de bien supportent doucement.*] Comme ce que Pythagore dit dans ce Vers, que la pluspart de ces malheurs n'arrivent pas aux gens de bien, paroist démenti par l'expérience qui fait voir tous les jours les gens de bien en butte aux plus grands malheurs, Hierocles va expliquer le dogme de son maistre, & en établir la vérité, en montrant que pour les gens de bien,

ces maux changent de nature. Tout cecy me paroist parfaitement beau.

Puisqu'il est certain que les biens divins sont reservez pour les parfaits.] Pythagore croyoit donc qu'il y avoit des biens proportionnez à chaque degré de vertu ; c'est à dire que la médiocrité de la vertu ne produisoit que les biens humains qui resultent de la pratique des vertus civiles, & que la sublimité de la vertu unissant à Dieu, procuroit les biens divins, c'est à dire tous les biens dont Dieu est la source.

Car comment se peut-il qu'on se serve des saintes supplications, & des saints sacrifices d'une maniére digne de Dieu.] Cela ne se peut ; car dés qu'on ne reconnoist en Dieu ni providence ni justice, on n'assiste aux ceremonies de la Religion que par coûtume, & par grimace ; ce qui est trés-indigne de Dieu.

Et qu'on ose nier que notre ame soit immortelle, & qu'elle reçoive.] J'ay corrigé ce passage en repétant la négative μὴ, qui y manque visiblement, quoyqu'elle ne paroisse ni dans l'éxemplaire conferé sur les manuscrits, ni dans le manuscrit de Florence. Page 92.

Opinion qui renferme toutes les inju- Page 93.

stices ensemble.] Dans le manuscrit de Florence, au lieu de *παντοδαπῆς ἀδικίας, toute sorte d'injustice*, il y a *παντοδαπῆς ἀσεβείας, toute sorte d'impiété.*

Page 94. *Au reste si nous voyons la mesme inégalité régner, tant dans les animaux, dans les plantes.*] Voicy une objection que les libertins faisoient contre la Providence. Ils disoient, puisque nous voyons les animaux, & les estres inanimez aussi différemment traitez que les hommes, il faut donc nécessairement ou que la Providence ne s'étende non plus sur les hommes que sur les animaux; ou si elle s'étend sur les uns comme sur les autres, on doit conclure de là que les animaux sont aussi la cause de l'inégalité qui régne parmi eux; & par consequent, qu'il y a dans les animaux des vertus & des vices, puisqu'il n'y a que les vertus & les vices qui attirent ce sort différent. Les Pythagoriciens répondoient fort bien à cette objection, comme on le verra dans la remarque suivante. La Providence s'étend sur les animaux & sur les hommes, mais d'une maniére différente.

Page 95. *Il ne faut pas non plus de ce que tout ce qui nous regarde.*] Ce passage, qui est

d'une obſcurité impénétrable dans le texte, devient clair & intelligible par le changement d'une ſeule lettre, & par une bonne ponctuation. Au lieu de ἤδε, il faut lire οὔδε, & ponctuer ainſi tout le paſſage, οὔδε ἐπ' ἐκείνων δίκη καὶ κρίσις, καὶ ἀρετῆς, καὶ κακίας ἐκλογισμοί, ἐπεὶ τὰ καθ' ἡμᾶς οὕτως ἠκρίβωνται. Comme le hazard qui domine ſur les animaux, ne conclud rien contre nous, de meſme la providence qui veille ſur nous, & qui régle notre ſort ſelon notre mérite, ne conclud rien pour établir la vertu ou le vice des animaux. Hierocles reconnoiſt que la providence de Dieu s'étend ſur tout; mais que chaque choſe y a part, ſelon ce qu'elle eſt, & ce que Dieu l'a faite. Voicy comme il s'en explique luy-meſme dans ſon traité de la providence. *Il n'eſt pas juſte que les eſtres ſans raiſon ayent l'honneur d'avoir la meſme part à la providence que les eſtres raiſonnables: il ſuffit aux prémiers que l'eſpéce ſoit conſervée. Voila le degré de providence qui leur convient, que leur eſpéce ſoit immortelle, & qu'elle ſubſiſte toûjours. Mais pour nous, ſi la providence n'étend pas ſes ſoins ſur chaque individu, de maniére que tout ce qui nous arrive ſoit reglé par la providence, nous*

n'avons pas la part qui nous est dûë de ce soin de Dieu ; car, ajoûte-t-il, *Dieu nous a créez un certain nombre, il n'a pas créé une seule ame de laquelle nous ayons une partie, & dans laquelle nous allions nous reméler ; mais il a créé chaque ame circonscripte, & separée des autres ; au lieu quil a tiré tous les animaux de la mesme masse : ainsi une providence générale suffit à cette masse pour faire qu'elle ne périsse point, & ce qui regarde chaque partie, chaque animal, peut fort bien estre abandonné au hazard ; mais pour nous, il convenoit que la providence réglast ce qui regarde chaque ame en particulier ; car ce n'est pas une nécessité que la mort des animaux & des plantes soit réglée comme celle des hommes selon leur mérite ; car les animaux ne viennent pas à la vie comme nous.* Ces paroles d'Hierocles peuvent servir de commentaire à tout ce qu'il dit icy ; mais en voulant refuter l'erreur des libertins, il est tombé dans un autre erreur, qu'il auroit pû corriger s'il avoit consulté la véritable lumiére qui nous
Math. x. 29. apprend, *qu'il ne tombe aucun passereau sur la terre sans la volonté de Dieu* ; &
Luc xii. 6. *qu'il n'y a pas un seul passereau qui soit*

mis en oubli devant Dieu ; & par conſequent, que la providence ne s'étend pas ſeulement ſur l'eſpéce, mais auſſi ſur chaque animal ; & c'eſt ce que longtemps avant Pythagore, Homere meſme avoit connu, comme on peut le voir, par un paſſage du XXI. livre de l'Iliade. Si la providence s'étend ſur le plus petit des animaux, à plus forte raiſon s'étend-elle ſur chaque homme.

Car prémiérement les choſes purement inanimées ſont comme la matiére commune aux animaux & aux plantes.] Ce paſſage étoit fort embroüillé dans les éditions. Le manuſcrit de Florence oſte tout l'embarras en ſuppléant ce qui manque au texte. πρῶτον μὲν τὰ ἄψυχα οὕτως ἔοικε ταῖς ὡς κοινὴ ὕλη φυτοῖς καὶ ζώοις· ἔπειτα τὰ φυτὰ ζώοις καὶ ἀνθρώποις κοινὴ τροφὴ πρόκειται, καὶ ἔνια δὲ ζώων, ζώοις τε καὶ ἀνθρώποις ; *car prémiérement les choſes inanimées ſont deſtinées pour eſtre la matiére commune aux plantes & aux animaux. Les plantes le ſont pour ſervir de nourriture aux animaux & aux hommes ; & les animaux ſont deſtinez à eſtre la paſture d'autres animaux, & à nourrir l'homme, & à le ſoulager.* Voila comme Hierocles explique les différents degrez de providen-

choix, les beſoïns qu'ils ont de ſe manger les uns les autres pour ſe nourrir, & mille accidents divers & fortuits qui les forcent à périr ſans meſure ni régle, avant le terme que la nature leur avoit marqué; de maniére qu'ils ne ſont point punis d'une prémiére vie qu'ils ayent menée, & qu'ils ne doivent point attendre de jugement ſur ce qu'ils font, ou qu'ils ſouffrent. On voït clairement par là qu'Hierocles établit que la providence n'a ſoin des animaux & des plantes qu'en gros, & qu'en particulier il les laiſſe gouverner au hazard. Erreur qui a déja été aſſez combatuë.

Que ſi en pouſſant plus loin les objections, on nous oppoſoit.] Voicy un autre retranchement des libertins : Ils diſoient que les Dieux ſe ſervoient des hommes, comme les hommes ſe ſervent des animaux, c'eſt à dire, qu'ils ſe nourriſſoient de chair humaine, & par conſequent que le hazard dominoit auſſi ſur les hommes, & que les Dieux n'étendoient pas ſur eux ce ſoin particulier, puiſqu'ils ſouffroient qu'on les immolaſt ſur leurs autels, & qu'ils s'en nourriſſoient. Hierocles répond fort bien à cette objection, en ſuivant les principes de Pythagore, Page 96.

& en faisant voir que si les Dieux se nourrissoient de la chair des hommes, ils ne seroient pas Dieux, & qu'ils seroient mortels; car comme Homere mesme l'a reconnu, tout ce qui se nourrit d'aliments terrestres est mortel; or au dessus de l'homme il n'y a aucun estre mortel; il n'y a que ce corps que l'homme a revétu icy bas, qui doive necessairement mourir. Il n'y a donc point de Dieu qui se nourrisse de chair humaine; & par consequent ces victimes humaines ne prouvent rien contre la providence. Par ce principe Hierocles bat en ruine les sacrifices barbares des nations.

Et prénant un instrument qui est de mesme nature que les animaux.] L'homme par son corps est de mesme nature que les animaux; c'est dans ce sens que Salomon a dit, *Unus interitus est hominis & jumentorum, & aequa utrinsque conditio.* Ecclesiast. III. 19.

Les bornes du pouvoir que la justice & l'ordre donnent sur nous aux estres supérieurs.] Voicy un beau principe. La justice de Dieu & sa providence n'ont donné aux estres supérieurs, que le desir & le pouvoir de nous faire du bien. Mais dira-t-on les Pythagoriciens, &

les Platoniciens n'ont - ils pas reconnu que l'air eſt plain de mauvais Anges, qui ne cherchent qu'à nous faire du mal ? Cela eſt vray. On n'a qu'à voir ce qui eſt rapporté dans la vie de Platon ; mais ces mauvais Anges ſe ſont degradez par leur chute, & ils ne ſont plus ſupérieurs à l'homme ; ils nous ſurpaſſent en pénétration & en ſubtilité, mais nous les ſurpaſſons en raiſon. D'ailleurs ces mauvais eſprits n'ont pas le pouvoir de nous faire le mal qu'ils veulent.

Car ils ont ſoin de nous comme de leurs parents, quand nous venons à tomber.] Page 97.
Auſſi Platon dit que dans le combat que nous avons à ſoutenir contre ces puiſſances, *les Dieux & les bons Anges viennent à notre ſecours.* x. liv. des Loix.

Et que les eſtres ſans raiſon, il les a laiſſé faire à la nature ſeule.] Car ils s'imaginoient que ſi Dieu les euſt créez luy-meſme, ils auroient été immortels, tout ce qui vient immédiatement de Dieu devant eſtre immortel de ſa nature. Vaine ſubtilité de ces Philoſophes. Dieu n'a-t-il pas créé les Cieux ? Les Cieux paſſeront. Dieu a créé le corps de l'homme de la matiére qu'il avoit déja créée ; & il a impoſé à ſes ouvrages les Loix qu'il a voulu.

Page 98. *Et que les ames des hommes étoient toutes tirées du mesme tonneau que les Dieux du monde, les Demons, & les Héros.*] C'est ce qui est expliqué dans le Timée de Platon, où il est dit que Dieu aprés avoir donné ordre aux Demons & aux intelligences inférieures de créer les corps des hommes, dont il se reservoit le droit de créer les ames, *il retourna au prémier tonneau*, ἐπὶ τὸν πρότερον κρατῆρα, *où il avoit mêlé l'ame de l'univers, & qu'il y mêla l'ame de l'homme, des restes qui y étoient, & qu'il l'a fit de la mesme maniére, non pas à la vérité si parfaite; mais du second & du troisiéme rang.* Voila dans quelles ténébres d'erreur la vaine curiosité & l'histoire de la création mal entenduë, ou mal conçuë, jettoient ces Philosophes trop subtils. Dans la vie de Pythagore j'ay tasché d'expliquer l'opinion de ce Philosophe sur la nature de l'ame, & d'en decouvrir la source.

Tom. 2. p. 41.

Car ce qui n'est qu'animal, n'est point descendu icy pour n'avoir pû suivre Dieu.] Voicy les propres termes de Platon dans son Phedre, où il dit, *que pendant que l'ame peut suivre Dieu, elle est toûjours heureuse; mais lorsque ne pouvant plus*

le ſuivre, elle le perd de vûë; que malheureuſement remplie de vice & d'oubli, elle s'appeſantit, & qu'apeſantie elle laiße couler ſes aiſles, & tombe dans cette terre; alors la Loy de la néceſſité l'aſſujettit, &c. Hierocles s'en ſert pour rendre raiſon de ce qu'il a avancé, que la providence s'étend ſur toutes choſes à proportion de ce qu'elles ſont, & que par cette raiſon elle a plus de ſoin de l'ame de l'homme que des animaux; car l'ame eſt deſcenduë du Ciel, & elle y peut remonter, & elle eſt capable de mener icy bas une vie policée, ce que les animaux ne ſçauroient faire. Il eſt donc certain que Dieu a plus de ſoin des hommes que des animaux, puiſque les hommes viennent du Ciel, & qu'ils ſont l'ouvrage de Dieu; au lieu que les animaux ne ſont que l'ouvrage de la nature, que leur ame & leur corps ne ſont qu'un compoſé des élements.

Comme n'étant point une plante céleſte.] Il appelle l'ame *une plante céleſte;* parce qu'elle a ſon origine dans le Ciel, au lieu que les animaux ſont une plante terreſtre.

Il n'eſt pas d'une nature à eſtre reméné à aucun aſtre.] Car ils ſuppoſoient que la partie la plus divine de l'ame retour-

noit au Soleil, & le corps ſubtil à la Lune; au lieu que les animaux retournent à la terre d'où ils ont été tirez.

Page 99. *Car d'un coſté ſon bon eſprit n'étant point bouleverſé.*] Dans le texte, au lieu de τὸ μὴ συγκεχύσθαι, il faut lire τῷ μὴ, &c. comme dans le manuſcrit de Florence.

Page 100. *Mais alors la diſpoſition meſme de celuy qui ſoulage, ne fait qu'augmenter la triſteſſe & le chagrin.*] Car il n'y a point d'homme, s'il n'a perdu tout ſentiment d'honneur, qui ne ſoit affligé de devoir à la ſeule humanité un ſecours qu'il doit s'attirer par ſa vertu & par ſon courage. L'aumoſne deshonore, mais le ſoulagement attiré par l'admiration & par l'eſtime fait honneur.

Page 101. *En tirant de luy-meſme le ſecours contre la triſteſſe.*] Car il tire de luy-meſme la penſée, que les maux ne luy arivent que parce qu'il les a méritez par ſes crimes; & qu'en changeant de vie, il changera d'état, &c.

Page 102. *Une grande preuve de l'éternité de l'ame.*] On voit icy manifeſtement que les Pythagoriciens appelloient l'ame éternelle, quoy qu'ils la ſuppoſaſſent créée. Ainſi cette éternité ne peut eſtre entenduë à mon avis, que d'une création a-

vant le temps, ou avant le corps; ou bien ils l'ont appellé éternelle par rapport à son principe, & à sa source, qui est Dieu.

Et pour supporter avec douceur la divine Fortune, & pour pouvoir la corriger, & la guérir.] Car il a prétendu prouver que le jugement que Dieu deploye sur les pecheurs est l'effet des péchez commis dans l'autre vie, & que par consequent l'ame a éxisté avant le corps. Voila l'embarras où jettoit ces Philosophes l'ignorance du péché originel. D'ailleurs il n'est nullement necessaire que l'ame soit éternelle, pour supporter les maux que Dieu luy envoye, & pour les guérir par sa conversion. Qu'elle soit créée aprés la conception, ou en mesme temps, elle a toûjours la mesme vertu qu'elle tire de son Créateur.

Car il n'est nullement possible, ni que ce qui est né depuis un certain temps, éxiste toûjours.] Ouy, qu'il éxiste toûjours par luy-mesme, par sa nature; mais il peut éxister toûjours par la volonté de celuy qui l'a créé, & telle est la condition des Anges aussi bien que celle de l'ame. Et Platon mesme a reconnu cette vérité, que l'immortalité des

Anges n'eſt pas un effet de leur nature, mais un privilége de pure grace. On peut voir ce qui a été remarqué dans ſa vie.

Page 104. *Et encore afin que nous ne tombions pas dans la miſologie.*] Hierocles ſuit icy la penſée de Socrate, qui dans le Phedon de Platon deplore le malheur des hommes qui à force d'entendre diſputer les ignorants, & contredire tout, ſe perſuadent qu'il n'y a pas des raiſons claires, ſolides & ſenſibles; & s'imaginent que tout eſt incertain. Comme ceux qui à force d'eſtre trompez par les hommes, tombent dans la miſantropie, ils tombent de meſme dans la miſologie à force d'eſtre trompez par les faux raiſonnements, c'eſt à dire, qu'ils conçoivent une haine abſoluë pour toutes les raiſons généralement, & n'en veulent écouter aucune; diſpoſition tres-commune. Combien voit-on de gens, par exemple, qui décrient la Philoſophie dés qu'ils voyent un faux Philoſophe; & la Theologie, dés qu'ils entendent les erreurs d'un mauvais Theologien? Cette extrémité eſt tres-funeſte, mais celle qui luy eſt oppoſée, & qui conſiſte à recevoir tout ce qu'on dit, ne l'eſt pas moins. Il faut garder le juſte milieu, éxaminer toutes choſes, & retenir ce qui eſt bon.

Nous pouvons dire hardiment qu'il n'y a que les raiſonnements vrais qui ſoient des raiſonnements.] Quelle vérité & quelle grandeur dans cette diſtinction. Tout raiſonnement faux n'eſt pas un raiſonnement; car il n'eſt pas la production de la raiſon ſoumiſe à Dieu, & nourrie de ſa vérité. Que cecy eſt mortifiant pour ces Philoſophes inſenſez qui oſent diſputer contre les principes les plus certains & les plus inconteſtables! Tous leurs raiſonnements ne ſont, comme dit icy Hierocles, que des cris d'une ame privée de raiſon, & qui n'a plus la vérité pour guide. Page 105.

Il ne faut le faire ni avec vehemence, ni avec inſulte, & avec des airs mépriſants.] Que ces régles qu'Hierocles preſcrit icy pour la diſpute ſont belles! qu'elles ſont Chrétiennes! Page 106.

Car l'homme eſt naturellement fecond en opinions étranges & érronées, &c.] C'eſt une grande vérité, & qui devroit tenir les hommes dans une grande deffiance d'eux-meſmes; dés qu'ils s'abandonnent à leurs lumiéres, & qu'ils ne ſuivent pas les notions communes ſelon la droite raiſon, ils tombent dans l'erreur. Mais quelles ſont ces notions communes? ce Page 107.

ſont celles qui ont été dans tous les temps, & qui ſont confirmées par une autorité connuë. Voila les ſeules qu'on peut ſuivre en ſuivant la droite raiſon.

Page 108. *Nous qui étant de meſme nature que ces malheureux.*] Il y a une grande douceur & une grande équité dans ce ſentiment. Etant hommes, & par conſequent infirmes, nous pouvions tomber dans les meſmes erreurs. Que la joye donc d'en eſtre délivrez nous inſpire de la douceur & de la compaſſion pour ceux qui y ſont encore.

Et ce qui contribuë le plus à nous donner cette douceur, ſi néceßaire dans les diſputes, c'eſt la confiance qui ſe trouve dans la ſcience.] Ce principe eſt certain. Un ignorant qui ne peut répondre aux objections qu'on luy fait, s'aigrit & s'échauffe, au lieu que celuy qui eſt véritablement ſçavant, comme il ne trouve rien qui l'embarraſſe, parce qu'en s'inſtruiſant, il a cent fois détruit tout ce qui pouvoit combattre la vérité, il eſt toûjours doux, modeſte, & tranquille; & tel étoit Socrate dans ſes diſputes: jamais il n'a dit une injure aux diſputeurs les plus injuſtes & les plus outrez. D'où venoit cette douceur? de ſa profonde ſcience.

Toutes les difficultez qu'on luy opposera.] J'ay ſuivi icy le texte imprimé, parce qu'il me paroiſt faire un trés-beau ſens, & qui répond admirablement à ce qu'Hierocles vient de dire, que le véritable ſçavant a prémédité tout ce qui peut combattre la vérité. Cependant je ſuis obilgé de dire que le manuſcrit de Florence lit ce paſſage tout autrement. Le voicy tout entier, τί σοιῶ ταράξει τύπον ὡς ἄλυτον ὄν ; τίνος δὲ ἀχυροῦ φαντασία ταράξει τύπον ; ὃς προκατηγώνισται τοῦ ψεύδους ; *Qu'eſt-ce qui le troublera, comme étant indiſſoluble? Quelles nouvelles difficultez pourra-t-on luy oppoſer, qui l'embarraſſent, luy qui a déja triomphé de tout ce qui eſt faux?* Page 109.

Et pour ce qui concerne l'habitude que l'homme ſçavant doit acquérir, de ne ſe laiſſer jamais tromper.] Il y a icy une faute conſidérable au texte, περὶ δὲ τῆς ἀπαύτων ἀνεξαπατήτου ἕξεως. Il faut lire comme dans le manuſcrit de Florence, περὶ δὲ τῆς διαπάντων ἀνεξαπατήτου ἕξεως.

Et toutes les choſes extérieures ne ſont ni toy, ni à toy; mais, &c.] Rien n'eſt plus vray ni plus ſolide que cette diſtinction. Notre ame, c'eſt nous; notre corps eſt à nous; & tout le reſte n'eſt ni nous, ni à nous, mais à ce qui eſt à nous. Pla- Page 113.

ton en a fait une demonstration sensible dans le prémier Alcibiade ; & c'est sur ce principe qu'Epictete a fondé toute sa Philosophie.

Page 115. *De quelques actions, & de quelques paroles qu'ils accompagnent leurs persuasions.*] J'ay ajoûté *de quelques paroles:* en suivant l'éxemplaire conféré sur les manuscrits. Le manuscrit de Florence supplée aussi le mesme mot, & lit ainsi tout le passage, δι' οἵων δὴ ἔργων ἢ λόγων τῆς πρὸς τὸ χεῖρον ἐκτρεπούσης πειθοῦς προσαγάγῃ τὴν πεῖραν.

Page 116. *Et que je les deffendray courageusement.*] Le texte dit, *& que je supporteray courageusement leur perte.* Mais il me paroist qu'il ne s'agit pas icy de supporter la perte des biens, plustost quand elle arrive d'une maniére, que quand elle arrive d'une autre. Au lieu de ὑπομείνω, je lis ἀποκλείω, qui fait un trésbeau sens. Les manuscrits ne sont icy d'aucun secours.

Ne les perdray je point par un naufrage?] J'ay ajoûté ces mots tirez du manuscrit de Florence, qui lit ἀφαιρήσεται; ναυάγιον αὐτὰ οὐ περιαιρήσεται;

Page 117. *Imaginons en donc nous-mesme une bien raisonnable pour l'amour de la vertu.*] Puisque

Puiſque les biens ſont ſi périſſables, & & qu'il y a tant de maniéres de les perdre malgré nous, mettons nous à couvert de ces pertes, en imaginant une perte plus noble que toutes les autres ; une perte dont la vertu nous tienne compte ; c'eſt à dire, une perte volontaire pour de bonnes œuvres. Cette idée eſt d'une grande beauté.

Et en achetant la vertu à un prix beaucoup plus haut que celuy qu'on nous offre pour nous obliger d'y renoncer.] C'eſt encore une trés-belle idée: Celuy qui donne tout ſon bien pour la vertu, n'a garde d'eſtre tenté d'y renoncer pour des offres, & des recompenſes; car il a plus donné pour l'avoir, que les autres ne peuvent luy offrir pour le porter à y renoncer. Celuy qui quitte tout, quitte plus qu'on ne luy peut donner. S'il avoit ce qu'on luy offre, il le donneroit encore.

Que ſi nous ſçavons bien nous garder nous-meſmes.] Ou à la lettre, *ſi nous ſçavons bien garder ce qui eſt nous.* Le manuſcrit de Florence, au lieu de τὸ ἡμῶν, lit fort bien τὸ ἡμεῖς; *ce nous*, c'eſt à dire, notre ame.

Nous ne le garentirons jamais de la mort.] Le mot du texte, ἐξώσαι eſt cor- Page 118.

rompu. Il eſt pourtant dans les manuſcrits : je croy trés-certaine la correction de M. le Docteur Salvini, qui corrige ἐκσῶσαι, *garentir*, *ſauver*.

Que ſi nous la ſouffrons pour une bonne cauſe.] Hierocles reconnoiſt icy que la bonne cauſe fait ſeule le mérite de la bonne mort, & il en donne la raiſon. Rien ne peut annoblir & illuſtrer la néceſſité de la nature, c'eſt ainſi qu'il appelle la mort, que la fermeté & la droiture de la volonté & du choix.

Page 121. *De ſorte qu'elle eſt elle-meſme le commencement, le milieu, & la fin de tous les biens.*] J'ay ſuivi dans ce paſſage le manuſcrit de Florence, qui dit plus que le texte imprimé. Voicy comme il a lû, ὡς ἀρχὴν τε καὶ μέσην καὶ τελευτὴν εἶναι τῶν ἀγαθῶν, καὶ ἐν ταύτῃ κεῖσθαι τὴν ἀπαλλαγὴν τῶν κακῶν, καὶ διὰ ταύτης μόνης ἡμῖν περιγίνεσθαι καὶ τὴν τῶν ἀρετῶν τελείωσιν.

Page 122. *Comme au contraire les ſuites de la bonne conſultation.*] J'avois corrigé εὐβουλίας, au lieu de ἀβουλίας. La ſuite du diſcours le demandoit viſiblement. Je l'ay enſuite trouvé à la marge de l'éxemplaire conféré ſur les manuſcrits, & dans le manuſcrit de Florence.

Page 123. *Pour ſe deraber aux peines.*] Le ma-

nuſcrit de Florence a fort bien rétabli ce paſſage; car au lieu de φυγὴν qui ne peut avoir lieu icy, il lit φυγῇ, *pour éviter, pour fuir.*

Rend contre luy-meſme une ſentence conforme à ſes excés & à ſes crimes.] Car il condamne ſon ame à n'eſtre plus. Le manuſcrit de Florence, au lieu de εἰκότως ἀμυντεία, lit εἰκότως μηντείαν, &c. *rend une ſentence proportionnée à ſes crimes.* Cela revient au meſme ſens. Page 124.

Et ne la reduiſent pas à n'eſtre plus, au contraire, ils la remenent à eſtre véritablement.] J'ay ſuivi icy la leçon que m'a préſenté la marge de l'éxemplaire conféré ſur les manuſcrits, & qui m'a paru précieuſe; car au lieu de μᾶλλον ἐπανάγοντες, on lit ἀλλ' εἰς τὸ εἶναι μᾶλλον ἐπανάγοντες; & je vois avec plaiſir cette addition confirmée par le manuſcrit de Florence.

Dans ce qui eſt contre ſa nature.] Dans le texte, au lieu de διὰ τῆς εἰς τὸ μὴ παρὰ φύσιν ἐκτροπῆς, il faut lire διὰ τῆς εἰς τὸ μὴ κατὰ φύσιν ἐκτροπῆς, ou effacer la negative, ſi on veut conſerver παρὰ. Cette faute eſt dans les manuſcrits. Page 125.

Mais ayant ſon eſprit toûjours attaché aux régles que Dieu preſcrit.] Dans le manuſcrit de Florence, au lieu de Page 126.

πρὸς τοὺς θείους κανόνας, *aux régles divines,* il a, πρὸς τὸν θεόν, *à Dieu.*

Que les foudres du ciel viennent frapper ma teste.] C'est un vers de la Médée d'Euripide. Voicy le passage entier,

Αἶ αἶ, διά μου κεφαλᾶς φλὸξ οὐρανία
Βαίη, τί δέ μοι ζῆν ἔτι κέρδος;
Φεῦ, φεῦ. θανάτῳ καταλυσαίμαν,
Βιοτὰν στυγερὰν προλιποῦσα.

Page 127. *Car elle croit effacer, &c.*] Ces trois lignes ne sont point dans le texte imprimé; je les ay trouvées à la marge de l'éxemplaire conféré sur les manuscrits, & l'on voit manifestement qu'elles sont d'Hierocles, & de plus trés-nécessaires, τὴν τῆς ἀβουλίας ἀρχὴν ἐξαλείφειν οἴεται τέλει χείρονι, παιδοκτονίᾳ προπετεῖ ἄβουλον παιδοποιΐαν ἀμειβομένη. Ce qui est parfaitement bien dit, & plus heureusement exprimé en Grec que je n'ay pû le rendre en François. Mot à mot, *principium temeritatis delere putat fine pejori, stultam filiorum procreationem, insana eorum occisione permutans.* Et voila comme sont les hommes, dés qu'ils ont une fois agi sans reflexion, ils ne cherchent qu'à couvrir leurs fautes par d'autres fautes souvent plus grandes. Le manuscrit de Florence confirme l'addition de ces trois lignes.

De n'obéir à aucun des miens qu'à la raison.] Ce passage du Criton est fort beau, & il suffit seul pour faire voir qu'on perd souvent des choses trés solides quand on ne traduit pas ces Philosophes assez litteralement. Page 128.

Pour servir à la raison.] J'ay suivi encore icy la correction que m'a fourni la marge de l'éxemplaire conferé sur les manuscrits, & que j'ay ensuite trouvé confirmée par le manuscrit de Florence; au lieu de πρὸς ὑπηρεσίαν τὴν λογικήν, ils ont lû tous deux πρὸς ὑπηρεσίαν τῇ λογικῇ οὐσίᾳ, *pour servir à l'eßence raisonnable.* Hierocles dit fort bien que les passions sont données comme les aydes de la raison; mais il faut qu'elles soient ses servantes & non pas ses maistresses.

Et les grands maux qui viennent nécessairement de la témérité & du défaut de reflexion.] Cecy est encore ajousté au texte dans l'éxemplaire conféré sur les manuscrits, & dans le manuscrit de Florence, où on lit καὶ τῆς ἐναντίας διαθέσεως τὰ κακὰ, *& les maux qui viennent de la disposition contraire.* Page 129.

C'est qu'il reprime tous les mouvemens de l'opinion; & nous ramene à la véritable science.] L'opinion ne s'appuyant Page 130.

chose qui est si bornée, mesme dans les plus sçavants.

Or rien ne mérite d'estre appris que ce qui nous raméne à la ressemblance divine.] Qu'on vante aprés cela toutes les sciences dont les hommes sont si entestez, & qui les rendent si vains : voicy un Payen qui reconnoist comme Socrate, que rien ne mérite d'estre appris, que ce qui nous rend l'image de Dieu, & qui forme Dieu en nous.

Que ce qui enseigne à ne craindre ni la mort, ni la pauvreté.] Il manquoit icy un mot dans le texte ; & j'ay trouvé ce mot heureusement suppléé à la marge de l'éxemplaire conféré sur les manuscrits, & dans le manuscrit de Florence, καὶ τὴν θανάτου καὶ πενίας ἀφοβίαν διδάσκει.

La volupté ne subsiste point par elle-mesme ; mais elle arrive quand nous faisons telle ou telle action.] C'est un point de la doctrine de Pythagore, qui a démontré le prémier, que la volupté n'a point d'essence, c'est à dire, qu'elle n'éxiste pas par elle-mesme, & qu'elle n'est que la suite & le fruit d'une action. On trouvera cette matiére admirablement traitée dans le Philebe de Platon, où Page 132.

Socrate parle des Pythagoriciens, quand il dit ἆρα περὶ ἡδονῆς οὐκ ἀκηκόαμεν ὡς ἀεὶ γένεσίς ἐστιν, οὐσία δὲ οὐκ ἔστι τὸ παράπαν ἡδονῆς, κομψοὶ γὰρ δή τινες αὖ τοῦτον τὸν λόγον ἐπιχειροῦσι μηνύειν ἡμῖν, οἷς δεῖ χάριν ἔχειν. *N'avons-nous pas entendu dire de la volupté, qu'elle est toûjours une génération, & qu'il n'y a en aucune façon nulle essence de la volupté; car c'est ce que quelques gens polis & habiles taschent de nous démontrer, & il faut leur en avoir de l'obligation.*

Tom. 2. p. 53.

Mais il le surpasse encore par le genre de la volupté pour laquelle seule il semble, &c.] Que cela peint bien l'aveuglement des hommes! Le vicieux s'abandonne au vice pour l'amour de la volupté, & la volupté dont il joüit, est infiniment inférieure à celle dont il joüiroit s'il s'appliquoit à la vertu; & c'est ce qu'il va prouver d'une maniére trés-solide.

Page 133. *Or il est évident que la volupté du vertueux imite la volupté divine.*] Cet argument est d'une force invincible. Puisque la volupté suit toûjours la nature de l'action qui la fait naistre, il ne se peut que celle qui naist de la vertu ne soit infiniment au dessus de toutes celles que le vice peut procurer, & qu'el-

le n'approche de la volupté divine. Ainsi de l'aveu mesme d'un Payen, ceux qui suivent Dieu ont des plaisirs mille fois plus grands que ceux qui suivent les attraits du monde.

N'imite que des mouvements emportez & brutaux.] Car elle ne peut imiter que ce qui la cause.

Car les voluptez & les tristesses nous changent, & nous tirent de notre état.] Il veut dire qu'elles nous élévent jusqu'à nous faire ressembler à Dieu, ou qu'elles nous dégradent & nous rabaissent jusqu'à nous rendre semblables aux bestes : & cela est vray.

Celuy donc qui puise où il faut, quand il faut, & autant qu'il faut, est heureux.] Ces trois conditions sont nécessaires pour le bonheur ; car les meilleures choses mesme deviennent mauvaises, quand elles sont faites sans mésure, où il ne faut pas, & quand il ne faut pas, comme Hierocles va l'expliquer.

Et la connoißance cherche l'opportunité.] Pythagore avoit fait un précepte de l'*opportunité*, & il enseignoit qu'il y avoit certains temps que devoient observer sur toutes choses ceux qui vouloient s'adresser à Dieu. Si par ce pré- Page 234.

cepte il vouloit dire simplement qu'il y avoit de certains temps favorables & privilegiez pour s'adresser à Dieu, & pour luy demander des graces, il avoit connu une grande vérité ; car l'Ecriture sainte nous apprend qu'il y a *tempus acceptabile*, auquel Dieu exauce. Aussi David appelle Dieu, *adjutor in oportunitatibus*, *Qui ne manque pas de secourir dans le temps opportun* : Et c'est peut-estre sur cette vérité connuë, que les Pythagoriciens appelloient la prémiére cause, le prémier principe, c'est à dire, Dieu, *opportunité*. Mais il y a plus d'apparence que Pythagore ne s'étoit pas tenu dans des bornes si sages, & qu'il avoit poussé cette recherche de *l'opportunité*, jusqu'à une observation superstitieuse des temps, des jours & des moments propres pour les sacrifices & pour les autres opérations theurgiques, & qu'il avoit tiré cette superstition des Chaldéens.

Isa. 49. 8.

S. Paul 2. Corinth. VI. 2.

Ps. IX. 10.

Car ce n'est pas à estre éxempt de faute que consiste le bien vivre ; mais à faire tout ce qu'il faut.] C'est un principe trés-vray. La bonne vie ne consiste pas à ne faire ni bien ni mal ; mais à faire le bien, & par consequent un hom-

me qui passeroit sa vie sans faire aucun mal, ne laisseroit pas d'estre coupable, parce qu'il n'auroit pas fait le bien qu'il est obligé de faire; & que de ne pas faire le bien, c'est un trés grand mal.

Or de l'un & de l'autre, c'est à dire, de vivre éxempt de faute & de bien vivre.] J'ay suivi l'éxemplaire conféré sur les manuscrits, qui au lieu de εἰ δὲ τὸ ἁμαρτάνειν, qui ne fait aucun sens, lit ὃν δὲ τῷ μὴ ἁμαρτάνειν. Et cette leçon est confirmée par le manuscrit de Florence.

Elle n'est autre que la vie.] J'ay encore suivy icy la leçon de l'éxemplaire conféré sur les manuscrits, τίς δὲ οὗτος ἢ μόνος ὁ ἀπὸ τῆς ἀρετῆς, &c. *qu'est-elle que la seule vie, &c.* Le manuscrit de Florence lit τίς δὲ οὗτος ἢ μὴ μόνος, &c. ce qui est la mesme chose.

Qu'on fasse quelque chose de beau avec mille peines & mille travaux.] J'avois ajoûté ces deux lignes au texte, parce qu'elles y manquoient visiblement, & qu'elles me paroissoient trés-nécessaires. J'ay vû ensuite avec plaisir qu'elles sont ajoûtées à la marge de l'éxemplaire conféré sur les manuscrits, εἰ δὲ πράττοιτό τι μετὰ πόνου καλὸν, ὁ μὲν πόνος παρῆλθε, τὸ δὲ καλὸν μένει. & qu'elles sont de mesme dans Page 35.

le manuscrit de Florence. Il n'y a rien de plus beau & de plus vray que ce principe d'Hierocles.

Page 139. *Comme la prémiére cause de tous ses mouvements dereglez.*] Le soin outré du corps est la prémiére cause de tous ses

Exod. xxxii. 6. desordres. Aussi est-il dit, *Le peuple s'assit pour manger & pour boire, & ils se leverent pour joüer : Et sedit populus manducare & bibere, & surrexerunt ludere.*

Car le cheval ne devient vicieux, & ne se rend le maistre.] On seroit trompé icy si on n'avoit devant les yeux le passage de Platon qu'Hierocles ne fait que copier, & où Platon, par ce cheval veut signifier le corps. Voicy le pas-

Tom 3. p. 247. sage comme il est dans son Phedre, *βείθει γὰρ ὁ τῆς κακίας ἵππος μετέχων, ἐπὶ γῆν ῥέπων τε καὶ βαρύνων, ἢν μὴ καλῶς ῇ τεθραμμένος ὑπὸ τῶν ἡνιόχων; car ce cheval qui est vicieux regimbe & se cabre, tendant vers la terre, & tirant en bas par son poids, s'il n'est bien nourri par l'Ecuyer.*

Parce qu'il est plus difficile de s'en deffendre, qu'on est plus porté à en abuser.] C'est sans doute par cette raison que l'auteur de l'Ecclesiastique a dit du

boire ſeul, *Sanitas eſt animæ & corpori ſobrietas potus: La ſobrieté dans le boire eſt la ſanté de l'ame & du corps.*

Dont il rapporte la ſanté & le bon état à la perfection de la vertu de celle qui s'en ſert.] Voila une régle bien ſage, de n'avoir dans le ſoin du corps d'autre vûë, que de rendre l'ame en quelque façon plus parfaite, en mettant l'inſtrument dont elle ſe ſert en état d'obéir à ſes ordres, & d'executer ce que la vertu demandera. Page 142.

Car il y en a qui ne doivent point luy eſtre préſentez; parce qu'ils appeſantiſſent le corps.] Voila la raiſon du choix que Pythagore faiſoit des aliments, la ſanté du corps, & la pureté de l'ame; comme cela a été expliqué dans ſa vie.

Qui ſe porte vers l'intelligence, c'eſt à dire vers Dieu.] J'ay préféré icy la leçon du texte imprimé, τὴν πρὸς νοῦν θεὸν ἐπιγραφομένην ψυχὴν, à celle du manuſcrit de Florence, qui ne met que πρὸς τὸν θεὸν, &c. *L'ame qui ſe porte vers Dieu.* Page 143.

Car en tout on peut paſſer doublement cette juſte meſure.] Dans le texte imprimé il y a *on peut paſſer infiniment*, ἀμετρία πολλὴ : mais j'ay ſuivi le manuſcrit de Florence, qui lit ἀμετρία διπλῆ, *on peut* Page 145.

passer doublement; c'est à dire, en deux façons, ou du costé de la magnificence, ou du costé de la mesquinerie, comme Hierocles s'explique fort bien.

Page 146. *Une maison propre, mais sans luxe.*] Ces mots manquoient au texte imprimé. Le manuscrit de Florence les a heureusement suppléez, en ajoûtant aprés ἱμάτιον ἐκλεγόμενοι καθαρεῖον, ἄθρυπτον, ces quatre mots οἶκον ὁμοίως καθαρεῖον, ἄθρυπτον.

Pour s'éloigner donc de la magnificence, elle a recours à la simplicité.] Le texte étoit corrompu en cet endroit. L'exemplaire conferé sur les manuscrits l'a corrigé en lisant κτῆσιν, *possession, acquisition*; au lieu de κλῆσιν, qui ne signifie rien icy. Le manuscrit de Florence lit encore mieux πρὸς κτῆσιν, &c.

Page 147. *Des habits qui ne soient pas d'une étoffe trés fine, mais propre.*] ἱμάτιον λεπτὸν, ne signifie pas icy *de méchants habits*, comme l'a crû l'interpréte Latin, qui a traduit *vestimenta quidem nequaquam vilia*; mais il signifie des habits d'une étoffe fine, & par consequent magnifique & précieuse. C'est ainsi qu'Homere dit en parlant de Calypso dans le 1. livre de l'Odyssée.

Αὐτὴ δ' ἀργύφεον φᾶρος μέγα ἕννυτο Νύμφη
Λεπτὸν καὶ χαρίεν.

Elle prit une robe éclatante, d'une étoffe trés-fine & trés-agréable.

Car dés que tu passes la mesure du besoin, tu te jettes dans l'immensité du desir.] J'ay suivi icy le manuscrit de Florence, qui au lieu de ὑπερβῇ, & προῆλθε, lit à la seconde personne ὑπερβῇς, & προῆλθες, ce qui est infiniment mieux. Page 148.

Si par rien de trop nous n'excitons pas contre nous nos propres Citoyens.] Il est visible qu'il faut corriger le texte, en y ajoûtant la négative μὴ, de cette maniére τῷ μηδὲν ἄγαν μὴ κινοῦντες. Cette faute est pourtant dans le manuscrit de Florence. Page 149.

Et c'est ce que signifie icy proprement le mot d'envie.] Ce mot est souvent pris dans ce sens-là dans les auteurs Grecs, & quelquefois dans les auteurs Latins; mais en notre Langue il ne signifie jamais que cette passion qu'excite le bien des autres, quand il nous paroist outré. Il a fallu pourtant l'employer icy dans le prémier sens pour faire entendre le Vers de Pythagore, & l'explication que luy donne Hierocles.

Et quand il dit icy, *les choses qui ne pourront te nuire.*] Il manquoit icy au texte une ligne entiére que j'ay trouvée Page 152.

heureusement suppléée à la marge de l'éxemplaire conféré sur les manuscrits, & ensuite dans le manuscrit de Florence : Voicy le passage entier, καὶ ταῦτα δὲ πάλιν τὸ Α ΣΕ ΜΗ ΒΛΑΨΗ, οὕτως ἀκουστέα ὡς καὶ τὸ Α ΣΕ, &c. Cela étoit trés-nécessaire pour le sens.

Car cet homme intérieur est blessé.] Il y avoit une faute grossiere dans le texte, τοῦτον δὲ βλέπει ; *car cet homme-là voit, &c.* Il faut corriger τοῦτον δὲ βλάπτει ; *car cet homme intérieur est blessé.* Et c'est ainsi que je l'ay trouvé dans la marge de l'éxemplaire confére sur les manuscrits. Le manuscrit de Florence lit τοῦτον δὲ βλάπτειν

Page 154.
Ne laisse jamais fermer tes paupieres au sommeil, aprés ton coucher.] Pourquoy le Poëte attend-il à la fin de la journée pour nous faire éxaminer ce que nous avons fait, & pourquoy ne nous avertit-il pas de penser dés le matin à ce que nous devons faire ? Il semble que cela seroit plus sûr. Si nous en croyons Porphyre, il manque quelque chose à ce texte ; car il écrit que Pythagore recommandoit d'avoir soin sur tout de deux momments de la journée, de celuy où on se leve, & de celuy où on se couche ; du pre-

mier, pour penser à ce que l'on doit faire pendant le jour; & de l'autre, pour se rendre compte de ce que l'on a fait, & que pour le prémier il disoit,

Πρῶτα μὲν ἐξ ὕπνοιο μελίφρονος ἐξυπαναστὰς,
Εὖ μάλα ποιπνύειν ὅσ' ἐν ἤματι ἔργα τελέσσεις.

Prèmiérement, dès que tu seras éveillé, pense à tout ce que tu dois faire le jour. Je croirois donc qu'il faudroit ajouter ces deux vers au texte, immédiatement avant le quarantiéme,

Μηδ' ὕπνον μαλακοῖσιν, &c.

Et ne laisse jamais fermer tes paupieres, &c. Il y a beaucoup d'apparence que l'Empereur Marc-Aurele avoit tiré de ce précepte de Pythagore, cette belle reflexion qu'il fait au commencement de son second livre: *Il faut se dire le matin quand on se leve; aujourd'huy j'auray affaire à un importun, à un ingrat, &c.*

Que tu n'ayes éxaminé par ta raison.] Dans la pluspart des éxemplaires, ce vers de Pythagore est écrit,

Πρὶν τῶν ἡμερινῶν ἔργων τρὶς ἕκαστον ἐπελθεῖν,

Avant que d'avoir repassé trois fois toutes tes actions de la journée, Mais Hierocles a lû autrement.

Πρὶν τῶν ἡμερινῶν ἔργων λογίσασθαι ἕκαστον,
Avant que d'avoir éxaminé par ta raison, &c. Et il ne parle nullement dans son commentaire de ces trois fois, ce qu'il n'auroit pas oublié, si c'eust été la véritable leçon. En un mot, le commentaire d'Hierocles prouve qu'il faut lire comme il a lû. Les Pythagoriciens n'obligeoient point du tout à repeter trois fois cet éxamen. Une seule bonne fois suffit.

Page 155. *Comme un but divin.*] Dans le texte imprimé il n'y a que *comme un but.* ὡς πρός τινα σκοπόν; mais le manuscrit de Florence supplée le mot qui manque, ὡς πρός τινα θεῖον σκοπόν.

Et il veut que nous le fassions le soir avant que de nous endormir.] Ce passage est corrompu dans le texte imprimé. Le manuscrit de Florence le restituë de cette maniere, πρὸς ἑαυτὸν δὲ καὶ πρὸς ὕπνον τρεπομένων, ὅπως ἂν εἰς τὸ πέρας τῶν μεθημερινῶν πράξεων τὸ τῆς συνειδήσεως καθίζοιμεν δικαστήριον.

Page 157. *Aux fonctions de la vertu.*] J'ay suivi le texte imprimé, dont le sens paroist fort bon, πρὸς τὴν τῆς ἀρετῆς ἐνέργειαν. Je suis pourtant obligé d'avertir que le manuscrit de Florence lit πρὸς τὴν τῆς ἀει-

τῆς ζωῆς συνέργειαν, *aux actions de la meilleure vie.*

En rappellant par ordre toutes ses actions bonnes & mauvaises.] Le texte imprimé dit mot à mot, *& rappellant par ordre le souvenir pour l'amour de la vertu*, καὶ ἐν τάξει τὴν μνήμην ἀναλαμβάνων ἀρετῆς ἕνεκα. Hierocles veut il nous dire que cet éxamen se fait pour faire croistre la vertu ? Qui en doute ? mais il se fait aussi pour retrancher le vice. J'ay donc suivi icy la correction du sçavant Meric Casaubon, qui au lieu de ἀρετῆς ἕνεκα, corrige ἀρετῆς καὶ κακίας; *rappelle le souvenir de ses vertus & de ses vices*; c'est à dire de ses actions bonnes & mauvaises. La suite le demande necessairement, & Hierocles a souvent joint ces deux termes.

En quoy ay-je manqué? Qu'ay-je fait, dit-elle, tous les jours?] Ces derniers mots, *dit-elle tous les jours*, manquoient au texte imprimé; & je les ay trouvez dans le manuscrit de Florence, où on lit, ἡμέρα λέγων πρὸς ἑαυτὸν, πῆ παρέβην, &c.

Pour donner le temps à la raison, de faire cet éxamen.] Selon le texte imprimé il auroit fallu traduire, *par l'em-*

pressement que la raison doit avoir de faire cet examen. Mais dans le manuscrit de Florence, au lieu προθυμίᾳ τοῦ λογισμοῦ, on lit προθεσμίᾳ τῇ τοῦ λογισμοῦ. Ce qui est élegamment dit, & fait un trés-beau sens. C'est comme s'il disoit, *pour ne pas manquer à l'heure assignée par la raison, pour faire cet examen.* On sçait que προθεσμία signifie proprement, *un temps marqué.*

Ou en ne faisant pas ce que nous devons.] Dans le texte imprimé, les paroles sont transposées, ἢ τὸ μὴ δέον ποιήσαντες. Il est évident qu'il faut lire ἢ τὸ δέον μὴ ποιήσαντες. Et c'est ainsi qu'on lit dans le manuscrit de Florence.

Celuy qui ne fait pas les premiers points de ces deux préceptes.] Il faut nécessairement corriger le texte, & lire, ὁ οὖν τὰ πρότερα μὴ ποιῶν, τὰ δέοντα μὴ ποιεῖ; car il s'agit des fautes d'omission & de commission; c'est pourquoy Hierocles ajoute, *que ces deux péchez sont en quelque maniere égaux, &c.* Cela est sensible, & c'est ainsi qu'on lit dans le manuscrit de Florence.

Quoy qu'on puisse dire, que ces deux péchez sont en quelque maniére égaux.] Voila en quoy les péchez d'omission, &

ceux de commiſſion peuvent eſtre dits égaux, c'eſt qu'ils tranſgreſſent tous deux la Loy de Dieu qui les deffend, & que par là ils méritent la peine deuë aux tranſgreſſions.

Alors regardant la Loy comme l'éxemplaire qu'il devoit ſuivre, il prononce & ſe declare.] J'ay ſuivi icy l'éxemplaire conféré ſur les manuſcrits, & le manuſcrit de Florence où ce paſſage eſt plus ſain & plus entier que dans le texte imprimé. Voicy comme on y lit, τότε κρίνει πρὸς παράδειγμα ἀποβλέπων τὸν νόμον, καὶ ψηφίζεται, &c. Page 160.

Fait de celuy qui l'obſerve, la véritable image de Dieu.] Au lieu de τῶν χρωμένων, du texte, il faut lire neceſſairement τὸν χρώμενον, comme on lit à la marge de l'éxemplaire conféré ſur les manuſcrits. Page 161.

Fait l'homme de bien par l'acquiſition des vertus.] Il y a dans le texte imprimé, *par la nature des vertus*, διὰ τῆς τῶν ἀρετῶν φύσεως, ce qui peut avoir un bon ſens; mais j'ay préféré la leçon qu'on trouve à la marge de l'éxemplaire conféré ſur les manuſcrits, & dans le manuſcrit de Florence, κτήσεως, *acquiſition*, au lieu de φύσεως, *nature*. Page 162.

Or que cela nous déifie, & que ce Page 164.

soit là la fin.] J'ay suivi le manuscrit de Florence, qui rétablit fort bien ce passage, en lisant ὅτι δὲ θεοῖ, τοῦτο τῆς θεωρητικῆς ἀληθείας τὸ πέρας.

Page 166. *On demande icy de la faculté intelligente, la méditation.*] Il s'est glissé dans le texte imprimé une faute considérable, τὴν ἐπιμελείαν, il faut corriger τὴν μελέτην, comme on lit à la marge de l'éxemplaire conféré sur les manuscrits, & dans le manuscrit de Florence. Tout ce qu'Hierocles dit icy des trois facultez de l'ame, est parfaitement beau.

Et cette disposition ne manque pas d'estre suivie de l'espérance divine qui fait resplendir dans nos ames la lumiére de la vérité.] Voicy une belle gradation: La méditation, la pratique, & l'amour des vertus, produisent dans nos cœurs l'espérance divine; & cette espérance y fait luire la vérité; car l'éspérance en Dieu est toûjours accompagnée de lumiére: c'est pourquoy saint Paul plus éclairé que tous les Philosophes, a dit
Rom. v. 5. de cette espérance, *qu'elle ne confond point.*

Page 167. *Par la connoissance certaine des estres.*] Au lieu de τῶν ὅλων, qu'on lit dans le texte imprimé, il faut lire comme dans

le manuſcrit de Florence, τῶν ὅλων.

Car le Poëte jure icy avec beaucoup de ferveur.] J'ay encore ſuivi icy le manuſcrit de Florence, où au lieu de διατεταγμένως ὄμνυσι, *il jure avec ordre, & de ſuite* ; ce qui ne ſignifie rien icy, on lit διαπεπαθμένως ὄμνυσιν, *impensè jurat, il jure avec ferveur.* Il veut dire, que le Poëte rempli de la vérité & de la certitude de ce qu'il enſeigne, jure, &c.

Que le quaternaire, qui eſt la ſource de l'arrengement éternel du monde, n'eſt autre que Dieu meſme qui a tout crée.] Page 169.
On a vû dans la vie de Pythagore, que ce Philoſophe ayant appris en Egypte le nom du véritable Dieu, ce nom myſtérieux & ineffable, Jehovah, & voyant que dans la langue originale il étoit composé de quatre lettres, l'avoit traduit en ſa langue par le mot, *Tetractys, le quaternaire*, & en avoit donné la véritable explication, en diſant qu'il ſignifioit proprement, *ſource de la nature qui coule toûjours* ; car c'eſt ce que ſignifie le mot original. Ses premiers diſciples conſerverent cette tradition dans toute ſa pureté ; mais ceux qui leur ſuccédérent, ayant perdu apparamment l'idée du véritable nom, du nom original

que Pythagore avoit traduit & expliqué, & ne concevant plus comment le *Tetractys*, le *Quaternaire*, pouvoit signifier de si grandes choses, allerent s'imaginer que c'étoit la vertu de ce nombre quaternaire qui opéroit toutes ces merveilles: & transportant ainsi au nom traduit toute la vertu que le nom original attribuoit à celuy à qui il étoit donné, ils conceurent que ce nombre étoit le véritable principe, & le créateur des estres. Deux choses les confirmérent dans cette pensée; la premiére, les vertus qu'ils prétendoient trouver dans ce quatre, qui renferme toute la puissance du dix, & par là tous les nombres; & la seconde, le nom mesme de Dieu, qui dans presque toutes les langues se trouve de quatre lettres. Cela une fois posé, il ne faut pas s'étonner des suites qu'eut cette belle découverte. Bientost on crut que toute la nature n'étoit que l'effet de la vertu des nombres; & cette doctrine fit de si grands progrés, que saint Augustin mesme ne jugea pas indigne de luy d'y entrer, & de croire, non pas que les nombres étoient des principes, mais qu'ils renfermoient des mystéres infinis. Il en trouve de grands dans le trois, dans le quatre

quatre, dans le six, dans le sept, dans le quarante, &c. On peut voir sur cette matiere *Petri Bungi numerorum mysteria*, où ce sçavant auteur prétend démontrer l'accord parfait qu'il trouve entre les nombres de l'Ecriture sainte, & l'Arithmetique Pythagoricienne. Ce n'est pas icy le lieu d'entrer dans cette discussion ; je me contenteray de dire, que les nombres principes sont de véritables chiméres; car, comme Aristote l'a fort bien dit, les nombres ne peuvent jamais estre des principes d'actions & de changemens. Ils peuvent estre significatifs, & marquer certaines causes ; mais ils ne sont jamais ces causes là.

C'est ce que tu apprendras du Livre sacré qu'on attribuë à Pythagore.]Ce Livre étoit un traité des Dieux, & ce traité étoit appellé sacré ἱερὸς λόγος. On prétend que Pythagore y avoit expliqué le sentiment d'Orphée, qui avoit dit que *l'essence du nombre étoit le principe des choses, & la racine des Dieux & des Genies.* Hierocles ajoute, *que l'on attribuë à Pythagore*; parce qu'en effet cela étoit contesté, les uns l'attribuoient à Pythagore, & les autres à son fils Telauges. Voyez Jamblique, chap. XXVIII. pour moy je suis persuadé que ce Livre, & ce-

luy d'Orphée, étoient des ouvrages posterieurs à Pythagore.

Dieu est celébré comme le nombre des nombres.] Dieu est un; comme tous les nombres procédent de l'unité, de mesme tous les estres procédent de Dieu. Mais c'est mal raisonner, que de dire, que parce que Dieu est un, c'est l'unité qui a tout produit par la vertu attachée à ce nombre. Je ne m'amuseray pas à refuter toutes les chiméres qu'Hierocles debite icy. Tout ce qu'il dit des nombres dans ces trois pages, n'est tout au plus que curieux, & ne mene à la connoissance d'aucune vérité solide.

Page 170. *Et le sept comme Vierge, & sans mére.*] Le sept ne produit aucun nombre dans l'intervalle du dix, & n'est produit par aucun des nombres que cet intervalle renferme. Voila pourquoy les Pythagoriciens le comparoient à Minerve, & luy donnoient mesme ce nom, parce que Minerve est Vierge, & sans mére. Voila une des belles & excellentes propriétez du sept; c'est à dire, voila de profondes réveries que les Pythagoriciens donnoient, comme de grands mystéres.

Page 172. *D'ailleurs il y a quatre facultez pour juger des choses.*] On ne sçauroit ni imaginer aucune autre faculté au-delà

de ces quatre, ni rien trouver qui ne ſoit du reſſort de l'une d'elles ; car comme Ariſtote l'a reconnu dans le premier livre de l'ame, chap. 2. *Toutes choſes ſe jugent, les unes par l'entendement, les autres par la ſcience, celles-cy par l'opinion, celles-là par le ſentiment.* κρίνεται δὲ τὰ πράγματα, τὰ μὲν νῷ, τὰ δὲ ἐπιστήμῃ, τὰ δὲ δόξῃ, τὰ δὲ αἰσθήσει. Le meſme Ariſtote enſeigne auſſi, que *l'entendement répond à l'unité, la ſcience au deux, l'opinion au trois, ou, ce qui eſt la meſme choſe, à la ſuperficie, & le ſentiment au quatre, ou à la figure ſolide :* Ses paroles ſont remarquables ; νοῦν μὲν τὸ ἕν, ἐπιστήμην δὲ τὰ δύο, &c. τὸν δὲ τοῦ ἐπιπέδου ἀριθμὸν δόξαν, αἴσθησιν δὲ τὸν τοῦ στερεοῦ. Plutarque dit la meſme choſe dans le 1. livre des opinions des Philoſophes, chap. III. & il en explique les raiſons ; mais dans Plutarque, le ſentiment n'a point de nombre qui luy réponde ; c'eſt pourquoy Theodore Marcile a eu raiſon de croire qu'il y a une lacune dans le texte, & qu'il y manque une ou deux lignes, où Plutarque avoit expliqué de quelle maniére le ſentiment répond au quatre, & avoit fait voir que comme le quatre renferme le trois, le ſentiment renferme

de mesme les trois autres facultez, l'entendement, la science, & l'opinion.

En un mot, le quatre embrasse & lie tous les estres, les élemens, les nombres, les saisons, les âges, les societez, &c.] Le quatre comprend les élemens, parce qu'il y en a quatre; les nombres, parce qu'ils sont tous renfermez dans la vertu du quatre, qui compose le nombre parfait dix, comme on l'a expliqué. Il comprend aussi les saisons & les âges, parce qu'il y a quatre âges & quatre saisons. mais comment le quatre renferme t-il aussi les societez? C'est ce que nous appred Theon Philosophe Platonicien, dans son livre *de locis Mathematicis in Tim. Plat. cap.* περὶ τετρακτύος καὶ δεκάδος, où il dit, ἑϐδόμη δὲ τετρακτὺς, ἡ τῶν κοινονιῶν· ἀρχὴ μὲν, καὶ οἷον μονὰς ἄνθρωπος, δυὰς δὲ οἶκος, τριὰς δὲ κώμη, τετρὰς δὲ πόλις. τὸ γὰρ ἔθνος ἐκ τούτων σύγκειται. *Le septiéme quaternaire est celuy des sociétez; le fondement; & comme l'un de ce quaternaire, c'est l'homme; le deux, c'est la maison; le trois, c'est le bourg; le quatre, c'est la ville: car voila ce qui compose chaque nation.* Il veut dire que dans le quatre se trouve tout ce qui compose les nations différentes; car elles ne sont qu'un composé d'hommes, de

maisons, de bourgs & de villes.

La connoissance de ce Dieu.] J'ay suivi icy le manuscrit de Florence, où au lieu de ἡ πάντων γνώσεις, on lit ἡ τούτου γνώσεις, *La connoissance de ce Dieu intelligible*, c'est à dire, *du quaternaire.* La suite prouve la nécessité de cette restitution.

Par lequel l'auteur de ces Vers jure icy.] L'éxemplaire conféré sur les manuscrits, & le manuscrit de Florence, ont rétabli ce passage trés-corrompu dans le texte imprimé, où on lit ὃν καὶ νῦν ἐπώμνυος, ce qui ne veut rien dire, il faut corriger ὃν καὶ νῦν ἐπόμνυται, *par lequel il jure*; car voila dequoy il s'agit.

Et qu'icy on jure par celuy qui nous a enseigné le nombre quaternaire.] Il veut dire, que l'auteur de ces Vers a parfaitement observé le précepte, *respecte le serment*, à l'égard de Dieux; car il n'a pas juré par eux; mais il a juré par un homme, qui n'étoit pas Dieu. Pag. 173.

Qui véritablement n'étoit pas du nombre de ces Dieux, ni des Heros par leur nature.] Je ne trouve rien de plus noble, ni de plus grand que cet éloge qu'Hierocles fait de Pythagore, en di-

ſant qu'il n'étoit pas un des Dieux, mais un homme ſemblable à Dieu, & qui conſervoit dans l'eſprit de ſes diſciples toute la majeſté de cette image.

C'eſt pourquoy le Poëte ſur des choſes ſi grandes, jure icy par luy, pour marquer.] Hiérocles revient toûjours au ſerment qu'il prétend que l'auteur fait dans ce Vers par Pythagore luy-meſme, comme par celuy qui avoit donné la connoiſſance du quaternaire ſacré. Je m'étonne qu'aprés cette explication ſi formelle, ſi authoriſée, & ſi conforme aux ſentimens que les Pythagoriciens avoient pour leur maiſtre, le ſçavant Seldenus dans ſon traité *de Diis Syris*, ait cherché une explication trés-différente & trés éloignée. Premiérement, voicy comme il rapporte le paſſage,

> Οὐ μὰ τὸν ἀμετέρᾳ ψυχᾷ παραδόντα τετρακτὺν,
> Παγὰν ἀενάου φύσεως ῥιζώματ' ἔχουσαν.

Et il l'explique, *Non, j'en jure par le quaternaire qui a transmis à notre ame la ſource qui comprend les racines de la nature éternelle*; c'eſt à dire, *j'en jure par le créateur de l'univers.* Il fait τετρακτὺς maſculin, & il explique, *ces racines* ῥιζώματα, *les quatre élements.* Cette

explication est insoutenable & contraire à toute l'antiquité. On n'a qu'à voir ce que Jamblique écrit dans la vie de ce Philosophe chap. XXVIII. *On attribuë un tel serment aux Pythagoriciens, parce qu'effectivement ils n'osoient par respect nommer le nom de Pythagore, comme ils étoient fort reservez à nommer les Dieux par leurs noms; mais ils le designoient en le nommant l'inventeur du quaternaire.* Cela n'empeschoit pas qu'ils ne jurassent aussi par le quaternaire; mais ce n'est pas une raison pour changer le sens de ce vers.

Que le sacré nom du quaternaire est connu pour une espérance qui ne peut tromper.] Ce passage est trés corrompu dans le texte, ou du moins j'avouë que je ne l'entends point. Ἱεροφαύλις ne fait aucun sens, & ἱεροφάντης, comme on lit dans les manuscrits, n'est pas meilleur; car que veut dire *le sacré interprête du quaternaire est connu par une espérance qui ne trompe point?* Encore une fois, je ne l'entends point. Je croy qu'Hierocles avoit écrit ἱερὰ φάτις, au lieu de ἱεροφάντης. ἱερὰ φάτις, *le sacré nom.* Hierocles regarde le mot mesme du *quaternaire*, comme un mot sacré, à cause

du Dieu qu'il designe, & des vertus infinies que ce nombre renferme; & il dit que *ce nom est connu par une esperance qui ne peut tromper*; parce que c'étoit Pythagore luy-mesme qui l'avoit enseigné à ses disciples, & que Pythagore étoit un homme incapable de tromper.

Et que ce divin quaternaire a été expliqué.] Car il a tasché de faire voir par les vertus de ce nombre, comment il étoit la source de la nature, & la cause de la création. Mais Pythagore l'avoit encore plus solidement expliqué, en faisant voir que c'étoit l'explication du nom ineffable dont on a parlé.

Page 174. *Cependant, comme nous tenons de Dieu cette liberté, nous avons continuellement besoin que Dieu nous ayde.*] Voicy un Payen qui reconnoist que quoyque nous soyons libres, comme c'est de Dieu que nous tenons cette liberté, nous avons toûjours besoin qu'il nous ayde à nous en servir pour faire le bien; car de nous-mesmes, nous ne pourrions qu'en abuser, & elle ne serviroit qu'à nous perdre.

Page 175. *Et qu'il acheve ce que nous luy demandons.*] Il y a une faute grossiére dans le texte imprimé; car que veut dire καὶ πλειώσεως τῶν αἰτηθέντων, *de la perfection*, ou

de l'accompliſſement des choſes ſenſibles, ou comme l'interprete Latin a traduit, *rerum perfectione quæ ſenſus movent*. Il eſt impoſſible que cela faſſe aucun ſens. Au lieu du mot αἰσθητῶν, *des choſes ſenſibles*. On lit à la marge de l'éxemplaire conferé ſur les manuſcrits, αἱρεθέντων, *des choſes que nous avons choiſies*, ou *entrepriſes*. Et c'eſt ainſi qu'on lit dans le manuſcrit de Florence; mais je ſuis perſuadé qu'Hierocles avoit écrit αἰτηθέντων, *des choſes que nous demandons*. Il dit que nous avons beſoin que Dieu acheve & accompliſſe ce que nous luy demandons par nos prieres, c'eſt à dire toutes nos bonnes œuvres, & tout le bien que nous faiſons. Et une marque ſeure que c'eſt la véritable leçon; c'eſt que dans la page ſuivante Hierocles a écrit de meſme μηδὲν πρὸς τὴν κτῆσιν τῶν αἰτηθέντων προσφέροντας, *ſans employer de noſtre part le moindre effort pour obtenir ce que nous demandons*.

Ni nous contenter non plus des ſimples mots de la priére.] Il y a une faute dans le texte imprimé, λογισμοῖς ne veut rien dire icy; il faut lire λόγοις, comme dans l'éxemplaire conferé ſur les manuſcrits, & dans le manuſcrit de Florence. Page 176.

Ou nous n'embrasserons qu'une vertu impie & sans Dieu.] Rien n'est plus vray. Agir sans prier, est impie; & prier sans agir, est inutile: car Dieu veut que nous opérions avec luy. Ce seul principe dissipe & detruit une infinité d'illusions & d'erreurs qui se sont malheureusement renouvellées dans notre siécle.

Et l'inaction du dernier détruira absolument l'efficace de la priére.] Il n'y a rien de plus vray, ni de plus sensible; & je ne voy pas pourquoy Casaubon a voulu corriger ce passage, en lisant ψυχῆς pour εὐχῆς, *détruira la vigueur de l'ame*. Rien n'est plus éloigné du sens d'Hierocles.

Page 177. *Or toute image a besoin de l'original pour éxister.*] Comme ce n'est pas le propre de loriginal d'agir pour former la copie, & qu'il suffir qu'il soit vû, on pourroit dire que Dieu étant connu, l'homme pourroit par ses seules forces en tracer en luy l'image. Mais il n'en est pas de Dieu comme des autres originaux, ni de la vertu comme des autres copies. La vertu ne se forme dans l'ame que par la coopération de son original; puisqu'il est la source de tous les biens & de la lumiére. L'éxemplai-

re conféré sur les manuscrits & le manuscrit de Florence, ont lû γένεσιν, *production, naissance*, au lieu de ὑπόστασιν, *éxistence*.

Mais c'est inutilement que nous possedons cette image.] La leçon du texte imprimé m'avoit paru fort bonne, καὶ εἰκῇ τὸ κτώμενον, *ce que nous avons acquis est inutile:* mais j'ay trouvé à la marge de l'éxemplaire conféré sur les manuscrits, καὶ οὐκ ἀρκεῖ τὸ κτώμενον, *ce que nous avons acquis ne suffit pas:* Et enfin j'ay vû que le manuscrit de Florence a lû καὶ οὐκ ἀρκεῖ τῇ κτωμένῳ, ce qui m'a paru la véritable leçon; c'est elle que j'ay suivie, parce qu'elle fait un trés-beau sens. *Il ne suffit pas d'avoir acquis cette image, si l'on ne regarde continuellement, &c.* Il n'en est pas de notre ame, & de Dieu, comme des autres originaux, & des autres copies. La copie d'un original une fois faite, conserve toûjours sa ressemblance indépendamment de l'original qu'elle représente; mais notre ame a beau estre l'image de Dieu, cette image se perd bientost, & s'efface, si nous n'avons continuellement cet éxemplaire devant les yeux; car c'est cet original qui perfectionne toûjours sa copie, & qui l'entretient.

Que d'agir toûjours en adreſſant toûjours nos priéres.] Il manquoit icy quelque choſe au texte imprimé. L'éxemplaire conferé ſur les manuſcrits avoit à la marge μετὰ τοῦ εὖ ἔχεσθαι τῆς πρώτης αἰτίας, &c. ce qui approche de la véritable leçon que preſente le manuſcrit de Florence, μετὰ τοῦ εὔχεσθαι πρὸς τὴν πρώτην αἰτίαν, car il s'agit icy de la priére jointe à l'action.

Page 178. *Et qui s'eſt purgée elle-meſme comme l'œil.*] J'ay ſuivi la leçon de l'éxemplaire conféré ſur les manuſcrits, qui eſt confirmée par le manuſcrit de Florence, ἑαυτὴν διασμήξασα, au lieu de ἑαυτῆς διασμήξασα.

Page 179. *C'eſt la connoiſſance des Dieux, la ſcience Theologique, & le diſcernement juſte de tous les eſtres.*] Voila en quoy Pythagore faiſoit conſiſter la ſcience Theologique, à connoiſtre Dieu, & les eſtres raiſonnables qu'il a créés, & à pratiquer tout ce que cette nonnoiſſance éxige néceſſairement. Que les hommes ſeroient heureux, s'ils ſe renfermoient encore dans ces bornes !

Juſqu'où ils s'étendent, c'eſt leur différence ſpéciale.] Les ſubſtances raiſonnables, Voila le genre commun qui ren-

ferme toutes les espéces, les Dieux, les Anges, les hommes. C'est là ce que Pythagore appelle σύστημα, qui renferme l'ordre & le rang qu'elles occupent. ἥ τι ἕκαστα διέρχεται, *jusqu'où chacune d'elles s'étend*; car ces espéces sont différentes, les Dieux ne se confondent point avec les Anges, ni les Anges avec les Dieux, ou avec les hommes; ni enfin les hommes avec les Anges ou avec les Dieux : chacun de ces estres a ses bornes marquées. ἥ τι κρατεῖται, *ce qui les renferme & les lie*; c'est à dire, ce qui les réunit, & qui fait de ces espéces différentes un seul & mesme genre, & un seul tout, de maniére que la derniére espéce remonte à la premiére par son milieu. Je me suis arresté à expliquer ce passage de Pythagore, & à confirmer l'explication qu'Hierocles luy a donnée, parce que Saumaise l'a fort mal expliqué dans sa préface sur la version Arabique du Tableau de Cebés.

Ni les moyennes premiéres ou derniéres.] J'ay ajoûté ces mots qui manquent visiblement au texte, & qui sont suppléez à la marge de l'éxemplaire conféré sur les manuscrits, οὔτε τὰ μέσα πρῶτα ἢ ἔσχατα. Page 180.

Page 181. *Et par cette séparation, & par cette union rassemblées, ils remplissent & achevent toute la constitution & tout l'arrangement de cet ouvrage divin.*] Car par leur séparation ils remplissent & achevent cet ouvrage divin, en ce que par là l'univers est rempli & orné de créatures intelligentes qui sont sa perfection : & par leur union, ils le remplissent & l'achevent encore, en ce que par là tout remonte à Dieu, & que c'est Dieu qui remplit tout, qui anime tout, & qui perfectionne tout.

Page 182. *Que la tradition nous a appris à honorer.*] Il appelle *tradition*, ces véritez que les Egyptiens avoient apprises aux Grecs, & qu'ils avoient receuës du peuple de Dieu & des anciens Patriarches. Platon parle de mesme de ces traditions. *Il faut donc croire ces traditions qui sont si seures & si anciennes, & ajoûter foy au témoignage des Legislateurs qui nous les ont transmises, à moins que nous ne voulions les accuser d'estre fols.* Et dans un autre endroit ; *Dieu, comme nous l'apprennons de l'ancienne tradition, ayant en luy le commencement, le milieu, & la fin de toutes choses, &c.*

Dans le XI. liv. des Loix, tom. 2. p. 927.

Dans le VI. liv. des Loix, tom. 2. p. 715.

Et cette connoissance de science ne se

forme que dans ceux.] Ce paſſage eſt defectueux dans le texte imprimé, & il paroiſt entier dans le manuſcrit de Florence, où au lieu de κοσμούντων, on lit κοσμοδσιν ἐγγίνεται, & au lieu de μενόντων, on trouve μενομένοις. Ma traduction le fait aſſez entendre.

De ces eſtres incorporels.] Il y a dans le texte, *de ces eſtres immortels :* mais au lieu de ἀθανάτων, *immortel*, l'éxemplaire conféré ſur les manuſcrits, & le manuſcrit de Florence, liſent ἀσωμάτων, *incorporel*; & c'eſt la véritable leçon. Quand il appelle ces eſtres raiſonnables *incorporels*, il parle du corps terreſtre & groſſier; car il leur donnoit un corps ſubtil, comme on le verra dans la ſuite.

La nature en formant cet univers ſur la meſure & proportion divine.] Comme Hierocles vient de marquer les véritables bornes de la Theologie, il marque icy celles de la Phyſique, & il inſinuë qu'on doit ſe contenter de ne pénétrer dans cette ſcience qu'autant qu'il faut, pour ſçavoir que Dieu a créé cet univers, & luy a communiqué différents traits de ſes perfections. Que toutes ſes parties ſont ſubordonnées les unes aux autres par la meſme loy qui les a éta- Page 183.

blies ; & que l'homme tenant le milieu entre les eſtres ſupérieurs & les eſtres inférieurs, peut par le mouvement de ſa volonté, s'unir aux uns ou aux autres, & participer à la nature de la beſte, ou à celle de Dieu. Pythagore ramenoit donc la Phyſique à la morale ; & c'eſt ce que Socrate a ſuivi.

Page 184. *De là vient que la circonférence.*] Hierocles veut dire à mon avis, que la circonférence, & le centre pouvant eſtre regardez comme le principe de la Sphere de l'univers, Dieu n'a négligé ni l'un ni l'autre, & a voulu qu'ils fuſſent variez & ornez ſelon leur nature, & qu'ils portaſſent les marques de ſa gloire & de ſa puiſſance.

C'eſt pourquoy tantoſt.] Au lieu de διὸ πρῶτον μὲν, qui eſt dans le texte imprimé, j'ay lû διὸ ποτε μὲν, comme on lit dans l'éxemplaire conféré ſur les manuſcrits, & dans le manuſcrit de Florence.

Vers l'entendement & la vertu.] J'ay ajoûté ces derniers mots, *& la vertu*, parce qu'ils paroiſſent dans le manuſcrit de Florence.

Car ainſi il ne ſeroit pas homme.] Le texte eſt fort bien corrigé dans le manuſcrit de Florence, οὕτω γὰρ οὐκ ἂν ἦν ἄνθρω-

πος. Si l'homme pensoit & connoissoit toûjours de mesme, il ne seroit pas homme, mais Dieu; car il n'y a que Dieu qui ait ce grand avantage par sa nature.

L'essence humaine étant donc telle.] J'ay suivi icy la leçon que j'ay trouvée à la marge de l'éxemplaire conféré sur les manuscrits, où l'on a suppléé ces deux mots, τοιαύτη οὔσῃ, qui manquent au texte; τροσήκει οὖν τῇ ἀνθρωπίνῃ οὐσίᾳ τοιαύτῃ οὔσῃ. Et c'est ainsi qu'on lit dans le manuscrit de Florence. Page 186.

Car de ce que l'essence des estres nous est cachée, de là vient que nous espérons, &c.] Hierocles combat icy visiblement l'erreur de ceux, qui prénant trop grossiérement la doctrine de Pythagore, se flattoient que l'homme pouvoit devenir Dieu, ou se persuadoient qu'il pouvoit devenir beste, ce que la loy de la création ne peut souffrir: mais c'est de quoy on a assez parlé dans la vie de Pythagore, & dans celle de Platon. Page 187.

Car étant, & demeurant toûjours l'homme, elle est dite devenir Dieu ou beste par le vice ou par la vertu.] On ne peut dire plus clairement que toute cette metempsychose de Pythagore n'étoit qu'une figure pour faire entendre Page 188.

que l'homme devient semblable aux bestes par le vice, ou à Dieu par la vertu; & qu'il ne peut estre ni l'un ni l'autre par sa nature.

Et qui mesure Dieu, s'il est permis de parler ainsi par la connoissance de soy-mesme.] C'est l'explication litterale du texte imprimé, καὶ παραμετρῶν τὸν θεὸν τῇ ἑαυτοῦ γνώσει. Ce qui peut faire un assez bon sens; car mesurer Dieu par la connoissance de soy-mesme, c'est en se considérant comme le dernier des estres raisonnables, voir Dieu si fort au dessus de soy, que l'on connoisse manifestement qu'il n'est possible ni que la créature s'éleve jusqu'à Dieu, ni que Dieu se rabaisse jusqu'à la créature. Les bornes de tous ces estres sont marquées, & ne se confondent jamais. Voila tout ce que je puis dire pour justifier le texte. Cependant, comme c'est plustost par la connoissance de Dieu que nous devons parvenir à la connoissance de nous-mesmes, je croy que le manuscrit de Florence nous rend la véritable leçon de ce passage, καὶ παραμετρῶν τῷ θεῷ τὴν ἑαυτοῦ γνῶσιν. *Et qui mesure la connoissance de soy mesme par la connoissance de Dieu.* Pour estre libre & degagé de ces espé-

rances foles, & de ces craintes extravagantes, le ſeul moyen, c'eſt de juger de ſon eſſence par la connoiſſance qu'on a de l'eſſence de Dieu. Cette eſſence de Dieu étant bien connuë, nous fait voir & ſentir que notre ame ne peut jamais changer : ainſi voila cette prétenduë metampſychoſe bannie.

Et ſe met en état de ne pouvoir jamais eſtre ni trompé ni ſurpris.] Il n'y a perſonne qui puiſſe entendre les mots du texte, καὶ ἀνεξαπατήτου ἀπάτης τυγχάνει. J'ay ſuivi la correction de Caſaubon, qui a lû καὶ ἀνεξαπατήτου ἕξεως τυγχάνει. *Il acquiert l'habitude intrompable*, s'il étoit permis de parler ainſi : mais je viens de m'appercevoir que le manuſcrit de Florence nous redonne la véritable leçon, τῆς ἀνεξαπατήτου ἐλπίδος τυγχάνει. *Spem nanciſcitur infallibilem, & quæ numquam vana ſit. Il ſe met en poſſeſſion d'une eſpérance qui ne peut jamais eſtre vaine, & qui ne le confondra jamais.* Page 189.

Ce qui a fait dire avec beaucoup de raiſon par Heraclite, que notre vie eſt la mort, & notre mort la vie.] Je n'ay oſé haſarder le mot d'Heraclite, comme Hierocles le rapporte ; car il dit à la lettre, *que nous vivons leur mort*, Page 191.

& que nous mourons leur vie; c'est à dire, que pour les ames, ce que nous appellons mourir, c'est leur vie; & ce que nous appellons vivre, c'est leur mort; que notre vie est leur mort, & notre mort leur vie. Ce qui est une suite necessaire du dogme de la préexistence des ames; car pour une ame qui seroit dans le Ciel, descendre icy pour y vivre, ce seroit mourir; & mourir, ce seroit vivre. Mais indépendamment de ce dogme, le mot d'Heraclite, ne laisse pas d'estre vray; car venant au monde, & y prenant les affections charnelles, c'est alors que nous cessons proprement de vivre, & que nous mourons; au lieu qu'en dépoüillant ces mesmes affections, & mourant au monde, nous recommençons à vivre, parce que nous vivons en Dieu, en qui seul est la vie.

Page 192. *Dans les noires campagnes de l'Injure.*] Dans ces Vers d'Empedocle, l'Injure est icy une Déesse, c'est la Déesse Até, le Demon de discorde & de malediction, la Déesse de l'injure, dont Homere fait un affreux portrait dans le XIX. livre de l'Iliade, où il dit que Jupiter la précipita du ciel en terre, où son unique employ est de nuire, & de faire du mal.

Dans la prairie de la vérité.] C'eſt de *cette prairie de la vérité*, que Platon dit dans ſon Phedre, que la partie la plus noble de l'ame tire toute ſa nourriture, c'eſt là où elle ſent renaiſtre les aiſles qui luy font reprendre ſon vol. Je ne ſçay ſi c'eſt Pythagore ou Socrate qui a imaginé *cette prairie de la vérité.* Elle eſt bien oppoſée aux campagnes de l'injure. Dans celle-là tout eſt charité & lumiére ; & dans celle cy, tout eſt tenébres, malediction & horreur. *Tom. 3. p. 248.*

Où il boit à longs-traits l'oubli de ſon bonheur.] Le Vers d'Empedocle eſt mal rapporté dans le texte, au lieu de αἰῶνος ἀμελεθεὶς, il faut lire αἰῶνος ἀμερθεὶς, *privé de la vie bienheureuſe* ; & c'eſt ainſi qu'il eſt écrit à la marge de l'éxemplaire conféré ſur les manuſcrits.

Parce qu'il recouvre l'entendement & la ſcience.] Il n'eſt parlé dans le texte que de la ſcience ; *parce qu'il recouvre la ſcience* : Mais le pluriel qui ſuit, *comme ſes parties eſſentielles*, fait bien voir qu'il manquoit icy un mot. L'éxemplaire conféré ſur les manuſcrits l'a heureuſement ſuppléé ; car au lieu de ὁλόκληρος δὲ τῇ τῆς ἐπιστήμης, &c. il met ὁλόκληρος δὲ τῇ τοῦ καὶ ἐπιστήμης, ὡς οἰκείων μερῶν, ἀνα- *Page 193.*

λήψει. Ainsi *parties essentielles* est fort bien dit au pluriel, parce qu'il y en a deux, *l'entendement & la science.*

Et qu'il n'est pas possible que les maux soient bannis de cette terre, ni qu'ils puissent approcher de la divinité.] Le manuscrit de Florence présente ce passage tout autrement; car il ajoûte une ligne entiére, ἀλλ' οὐδ' ἀπολέσθαι τὰ κακὰ δυνατὸν, οὔτε ἐν θεοῖς εἶναι (τὴν μὴ κεκαθαρμένην ψυχὴν ἐξιοῦσαν ἐκ τοῦ σώματος;) *car il n'est possible, ni que les maux soient bannis de cette terre, ni qu'une ame qui est sortie du corps sans estre purgée, soit receuë parmi les Dieux.* Si c'est là véritablement comme Hierocles avoit écrit, il n'a pas rendu le passage de Platon tel qu'il est; car Platon n'y parle nullement

Tom. 1. p. 176. de l'ame. Voicy les propres termes, ἀλλ' οὔτ' ἀπολέσθαι τὰ κακὰ δυνατὸν, ὦ Θεόδωρε, ὑπεναντίον γάρ τι τῷ ἀγαθῷ ἀεὶ εἶναι ἀνάγκη, οὔτ' ἐν θεοῖς αὐτὰ ἱδρύσθαι, τὴν δὲ θνητὴν φύσιν καὶ τόνδε τὸν τόπον περιπολεῖ ἐξ ἀνάγκης. Le mot αὐτὰ, marque certainement que Platon continuë à parler des maux.

Page 194. *C'est devenir juste & saint avec prudence.*] Ces paroles de Platon sont remarquables. Lorsque la prudence n'est pas de la partie, il n'y a ni justice ni sainteté.

Ils s'enfoncent volontairement dans tout le desordre des passions.] Il y a dans le texte imprimé, ταῖς ἀμελετησίαις τῶν παθῶν, ce qui ne peut rien signifier qui convienne icy. L'éxemplaire conféré sur les manuscrits, & le manuscrit de Florence rétablissent fort bien ce texte, en lisant ταῖς ἀμετρίαις τῶν παθῶν. Page 195.

Car tout homme qui ne voit point par luy mesme, ou qui n'entend point celuy qui l'avertit, est entiérement inutile & desespéré.] Hierocles rapporte icy les propres termes de deux vers d'Hesiode dans son Poëme des œuvres & des jours. Les voicy, Page 196.

Ὃς δέ κε μήτ' αὐτὸς νοέῃ, μήτ' ἄλλου ἀκούων,
Ἐν θυμῷ βάλληται, ὁδ' αὖτ' ἀχρήϊος ἀνήρ.

Cet éloignement de Dieu est designé icy par le sort qui aveugle les hommes, & qui leur oste l'esprit.] Le manuscrit de Florence a fort bien rétabli ce passage, au lieu de ces mots τὸν γὰρ ἀπὸ θεοῦ χωρισμὸν βλάπτοντα τὰς φρένας ἡ πεσὺς γῆν νοῦ-σις δηλοῖ, on lit τὸν γὰρ ἀπὸ θεοῦ χωρισμὸν ἡ βλάπτουσα τὰς φρένας μοῖρα νῦν δηλοῖ. L'éxemplaire conféré sur les manuscrits, a lû comme le manuscrit de Florence, ἡ βλάπτουσα τὰς φρένας μοῖρα. Mais au lieu de χωρισμὸν, il lit χωρισμένον, ce qui est vi- Page 197.

cieux ; & il reçoit ἢ πρὸς γῆν νεῦσις ; ce qui est né manifestement de la glose apposée sur le mot μοῖρα, pour faire entendre que ce sort n'est autre chose que le penchant qui nous précipite vers la terre. Et cette glose est tirée du texte d'Hierocles mesme, comme il s'est expliqué dans la suite, p. 269. du texte Grec, τῇ πρὸς τὸ μελλον καὶ θνητὸν ζῶον νεύσει.

Car c'est une nécessité que le fou soit sans Dieu, & que celuy qui est sans Dieu soit fou.] C'est ce qui a fait dire à David dans le pseaume 13. *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus. L'insensé a dit en son cœur, il n'y a point de Dieu.*

Poussez d'un malheur dans un autre malheur, comme des cylindres par le poids de leurs actions impies.] Voicy un passage où il a fallu corriger le texte & le commentaire ; car il n'est pas possible de s'en tirer autrement. Au lieu donc de οἱδὲ κυλίνδροις, il faut lire dans le texte οἱ δὲ κύλινδροι, & dans Hierocles οἷον κύλινδροι: car ce sont les méchants qu'il compare à des cylindres, & non pas leurs actions. Développons la comparaison pour rendre cette correction plus sensible. Les Stoïciens, pour accorder la destinée avec la liberté, disoient que la nature,

par

par l'enchaiſnement des cauſes, agiſſoit ſur l'homme, & le portoit à telles ou telles inclinations ; mais qu'enſuite c'étoit luy-meſme, qui par ſa propre volonté, & par ſa determination, ſuivoit ou modéroit ce mouvement qui luy étoit imprimé, & ils ſe ſervoient de cette comparaiſon que Ciceron rapporte dans ſon fragment de la deſtinée, comme il l'a tirée des livres de Chryſippe ; *Ut igitur, inquit, qui protrudit cylindrum, dedit ei principium motionis, volubilitatem autem non dedit, ſic viſum objectum imprimet illud quidem & quaſi ſignabit in animo ſuam ſpeciem, ſed aſſenſio noſtra erit in poteſtate. Eaque, quemadmodum in cylindro dictum eſt, extrinſecus pulſa, quod reliquum eſt, ſuapte vi & natura movebitur.* On peut voir Aulugelle livre VI. chap. II. Chryſippe avoit tiré ſans doute cette comparaiſon de ces Vers de Pythagore ; mais il me ſemble qu'il n'en avoit pas bien pris l'eſprit. Pythagore ne compare pas generalement tous les hommes à des cylindres ; car le ſage qui régle ſes inclinations, & qui les ſoumet à la Loy, ne peut eſtre comparé à un cylindre, qui dés qu'il a reçû le mouvement, roule ſans pouvoir

jamais s'arrester par luy-mesme. Mais il leur compare les méchans, qui, dés qu'ils sont esclaves du péché, sont entraisnez par leur propre poids dans le précipice.

Page 198. *Qui ne porte au mal les insensez.*] Au lieu de ὁ μὴ πρὸς κακοῦ, qui ne signifie rien, il faut lire comme dans le manuscrit de Florence, ὁ μὴ πρὸς ἀφορμὴν κακοῦ. Tout est occasion de mal aux insensez.

Page 199. *Or le mal attaché à notre nature, & qui est en mesme temps un mal acquis, c'est l'abus que nous faisons de notre liberté.*] Cet abus est un mal naturel, en ce qu'il a sa racine dans ce corps mortel ; & il est en mesme temps un mal acquis, en ce que pouvant l'arracher & l'extirper, nous le nourrissons & le laissons croistre. Cela me paroist fort beau.

Par cette malheureuse opinion, de croire pouvoir resister à Dieu.] Il ne dit pas, *par resister à Dieu* ; mais *par cette opinion de croire pouvoir resister*, δοκεῖν. Car Dieu est toûjours le plus fort ; & lorsque nous refusons de faire la volonté de Dieu, Dieu accomplit en nous la sienne.

Page 200. *Et qui est excitée par ce malheureux germe qui est en nous.*] Hierocles décrit icy admirablement le mal qui reside en

nous ; cette Loy de péché dont parle saint Paul, qui est dans les membres de notre corps, & qui combat contre la Loy de l'esprit.

De fuir cette mauvaise contention, en nous jettant dans la contention toute bonne.] Il semble qu'Hierocles fasse allusion icy au célébre passage d'Hesiode, qui dit au commencement de son Poëme des œuvres & des jours, *que dans ce monde il y a deux contentions ; l'une, que les sages approuvent ; & l'autre qui est tres-mauvaise, & qui n'aime que les guerres & les combats.* L'explication que ce Philosophe donne par là à ce passage, en suivant les veuës de Pythagore, convient parfaitement à ce Poëte, qui donne des préceptes de morale dans ses leçons œconomiques. Page 201.

En rond par luy-mesme, & en droite ligne par sa chute.] Comme le cylindre ne commence pas son mouvement par luy-mesme, & demeure en repos, s'il n'est poussé, de mesme notre ame ne se perd, que lorsqu'elle est excitée par l'objet qui la determine. Voila en quoy son mouvement est involontaire dans son principe, comme celuy du cylindre. Mais comme le cylindre, dés qu'il est Page 203.

une fois poussé, se meut en rond par sa propre figure; de mesme notre ame, dés qu'elle est meuë par l'objet, se tourne de telle ou de telle maniére par elle-mesme, sans que rien de dehors contribuë à ce mouvement, & voila comment il est volontaire. C'est ainsi, je pense, qu'Hierocles a pris la pensée de Pythagore: mais la comparaison ne paroist pas entiérement juste; car dés que le cylindre est poussé, il ne depend plus de luy de ne pas rouler; au lieu que notre ame a beau estre meuë, elle peut estre toûjours maistresse de ses mouvemens. Cela n'est vray que de ceux qui sont esclaves du vice.

Car comme le cylindre n'est plus capable du mouvement circulaire autour de son axe, dés qu'il est gauchi.] Si j'entends bien ce texte d'Hierocles, il compare l'ame qui demeure attachée à la droite raison, il la compare à un cylindre qui est bien droit; & qui par consequent se peut toûjours mouvoir en rond, & conserver le mouvement circulaire, à cause de sa figure, qui est telle qu'elle doit estre, au lieu que l'ame, qui s'éloigne de la droite raison, est comme un cylindre tortu qui n'est plus capable du

mouvement circulaire, parce qu'il n'eſt pas droit, & qu'il n'a pas la figure qu'il doit avoir. Mais je doute qu'Hierocles ait bien pris le ſens de la comparaiſon de Pythagore, qui comme je l'ay déja dit, n'a pas comparé les hommes en general au cylindre, les bons au cylindre droit, & les méchans au cylindre tortu, qui n'eſt plus meſme un cylindre; mais il compare tous les méchants au cylindre, qui étant une fois meu, eſt entraiſné, & roule par ſon propre poids.

Et de l'union avec Dieu] Au lieu de στάσεως, je croy qu'il faut lire comme dans l'éxemplaire conféré ſur les manuſcrits, συστάσεως.

Et eſt emporté hors du droit fil.] Dans l'éxemplaire conféré ſur les manuſcrits, on lit καὶ ἐκφέρεται ἐπ' εὐθείας αἰσθητικαῖς προσπαθείαις, &c. mais au lieu de ἐπ' εὐθείας, je croy qu'il faut lire ἀπ' εὐθείας, ce qui répond à τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἀποπεσόντα.

Seul moyen d'attirer ſon ſecours.] J'ay Page 204.
ſuivi icy le texte imprimé, καὶ βοηθείας αἰτίαν, *& la ſeule cauſe du ſecours*; ce qui fait un trés-beau ſens. Je ſuis pourtant obligé d'avertir que le manuſcrit de Florence lit καὶ βοηθείας αἴτησιν, *pour luy demander ſon ſecours.*

Page 206. *Et le nom de Dieu qui luy eſt véritablement propre.*] Tout ce qu'Hierocles dit icy du nom de Jupiter, ou de ζεὺς, eſt tiré du Cratyle de Platon, où Socrate dit que n'y ayant point d'autre Dieu que Jupiter qui ſoit la cauſe de la vie des hommes & de tous les animaux, c'eſt à bon droit qu'il a été appellé ζεὺς. Tom. 1. p. 396. συμβαίνει οὖν ὀρθῶς ὀνομάζεσθαι οὕτως, τῷ θεὸς εἶναι δι' ὃν ζῆν ἀεὶ πᾶσι τοῖς ζῶσιν ὑπάρχει.

Aujourd'huy parmi nous les noms qui nous paroiſſent les plus propres, le hazard & la convention des hommes les produiſent bien pluſtoſt, &c.] C'eſt une diſpute celebre parmi les Philoſophes, ſi les noms ſont impoſez par la nature, φύσει, ou par la ſimple convention des hommes, θέσει, & c'eſt la matiére du Cratyle de Platon. Hierocles ſuit icy l'opinion la plus ſage, qui eſt, que les premiers nomenclateurs trés-inſtruits de la nature des eſtres, comme éclairez par Dieu meſme, ont donné aux choſes leur véritable nom, au lieu que ceux qui ſont venus aprés, déchûs de cette connoiſſance, n'ont donné que des noms faux, ou impropres que le hazard leur a fait trouver, ou dont ils ſont convenus entre eux.

Que si on appelloit un méchant homme, homme de bien; & un impie, homme pieux.] L'éxemplaire conféré sur les manuscrits, a lû Ἀγάθων, au lieu de Ἀγαθὸς, & Εὐσέβιος, au lieu de Εὐσεβής. Ainsi il faudroit traduire, que *si on appelloit un méchant homme, Agathon; & un impie, Eusebe.* Et cette leçon est confirmée par le manuscrit de Florence. Il est certain qu'*Agathon* & *Eusebe*, sont des noms d'homme: mais ce qui m'empesche de déférer icy à l'autorité de ces manuscrits, c'est qu'Hierocles ne parle pas des noms qu'on donne ordinairement. Au contraire, il veut faire voir la fausseté des noms par une comparaison tirée de ceux qu'on pourroit donner, & qu'on ne donne pourtant pas; car ni *Agathus*, ni *Eusebe*, ne sont pas des noms propres. Ce sont des adjectifs; & ce qui me confirme dans cette pensée, c'est que ce passage paroist tiré d'un endroit du Cratyle de Platon, où il y a *Agathus* & *Eusebes*; & nullement *Agathon* & *Eusebius*. *To. 1. p. 394.*

Car ceux qui les prémiers ont imposé les noms, ont fait par la sublimité de leur sagesse.] Voycy un grand éloge des premiers nomenclateurs. Il faut qu'ils ayent Page 207.

été douez d'une ſageſſe ſublime, pour avoir exprimé par les noms la nature des choſes qu'ils ont nommées. Mais cet éloge ne convient qu'en partie aux Grecs; il eſt dû tout entier aux Hebreux qui ont fait connoiſtre mieux que tous les autres peuples du monde, la nature des choſes, par l'impoſition des noms. Auſſi l'Ecriture ſainte dit d'Adam, que *le nom qu'il donna aux animaux étoit leur véritable nom*, parce que ce nom marquoit leurs proprietez, & leur nature. Et c'eſt ce que Socrate avoit bien connu.

Comme les excellents ſtatuaires.] C'eſt à dire, que comme les excellents ſtatuaires ont taſché par la nobleſſe, & par la majeſté de leurs figures, d'exprimer les vertus & les propriétez de leurs originaux, les premiers nomenclateurs ſe ſont efforcez de meſme de rendre les noms, les véritables images des choſes.

Car ils ont rendu les noms dans leur ſon meſme les ſymboles de leurs penſées; & ils ont rendu leurs penſées, les images trés-reſſemblantes & tres-inſtructives des ſujets ſur leſquels ils ont penſé.] Ce paſſage avoit été juſqu'icy inintelligible; mais il eſt rendu intelligible & clair dans l'éxemplaire conféré ſur les manuſ-

crits, & dans le manuſcrit de Florence, qui ont lû, τὰ γὰρ ἐν τῇ φωνῇ ὀνόματα, σύμβολα τῶν ἐν τῇ ψυχῇ νοήσεων ἀπειργάζοντο, τὰς δὲ νοήσεις αὐτὰς γνωστικὰς εἰκόνας τῶν νοηθέντων πραγμάτων ἐποιοῦντο. Cela explique admirablement ce qu'ont fait ceux qui ont donné aux choſes leur véritable nom. Ils ont tellement embraſſé & connu les ſujets qui ont fait l'objet de leurs penſées; que ces penſées ſont devenuës les images véritables & reſſemblantes de ces objets, images inſtructives, c'eſt à dire, capables de les faire connoiſtre; & qu'enſuite ils ont expliqué & rendu ces penſées par des noms qui les ont parfaitement repréſentées.

En effet ces grandes ames par leur application continuelle, aux choſes intelligibles.] Hierocles fait voir icy trés-clairement que l'enthouſiaſme, ou l'inſpiration néceſſaire pour donner aux choſes leur véritable nom, ne peut venir que de Dieu, & de la méditation des choſes divines. Ce qui eſt trés-vray, & s'accorde parfaitement avec l'Ecriture ſainte. Tout ce paſſage eſt parfaitement beau.

Qui par le ſon meſme, & par les lettres employées pour les former.] Il prétend que les noms que ces hommes divins, ces pré-

miers nomenclateurs ont donnez, ont été les images parfaites des choses nommées, non seulement par leur signification & leur énergie, mais encore par leur son & par leur figure. Ce qui s'accorde avec ce que les Hebreux ont écrit de leur Langue, que les figures de ses lettres n'étoient point par accident, mais qu'elles étoient formées de telle & de telle maniére, par des raisons certaines qui convenoient à chaque caractére. Dans le Cratyle de Platon, Socrate tasche de prouver la mesme chose des lettres Grecques dans la formation des mots.

Page 208. *Et conduit à la connoissance de leur nature, ceux qui les ont bien entendus.*] Voila ce qui fait dire par Philon Juif, que le commun des hommes impose des noms bien différents des choses, de maniére qu'autre est la chose nommée, & autre le nom qu'on luy a donné; mais que dans les livres de Moyse, les noms sont les expressions trés-vives & trés-sensibles des choses, de maniére que la chose mesme passe dans le nom, sans qu'il y ait la moindre différence.

De sorte que la fin de leur contemplation a été pour nous le commencement

de l'intelligence.] Cela eſt parfaitement bien dit, & peut eſtre appliqué generalement à tous ceux qui ont étudié la nature, les mœurs, &c. & qui nous ont fait part de leurs travaux. La fin de leur contemplation a été le commencement de notre intelligence ; mais cela eſt encore plus vray des Ecrivains ſacrez. La fin de leur contemplation a été le commencement de notre inſtruction ; car aprés qu'ils ont été plainement inſtruits, ils ont commencé à nous inſtruire.

C'eſt ainſi que le Créateur de toute choſes a été appellé par ces grands genies, tantoſt du nom de quaternaire.] Ce qu'Hierocles dit icy eſt encore plus vray, quand ce qu'il appelle icy *quaternaire*, eſt connu pour le tetragrammaton ineffable, ou le *Jehovah* des Hebreux comme je l'ay expliqué.

Qui decoulent toûjours de l'eſſence du Créateur.] Le manuſcrit de Florence, au lieu de οὐσίας, *de l'eſſence*, lit αἰτίας, *de la cauſe qui a tout créé.*

Quel eſt le Demon dont ils ſe ſervent, c'eſt à dire, quelle eſt leur ame.] Comme les Pythagoriciens enſeignoient que chaque homme avoit un Demon, un Ange pour gardien, & qu'il l'avoit choi- Page 209.

ſi luy meſme, on auroit pû croire qu'icy, *quel eſt le Demon dont ils ſe ſervent*, ſignifioit quel eſt le Demon qu'ils ont choiſi pour leur guide & leur conducteur. Mais Hieroclés s'éloigne de ce ſentiment, & avec raiſon. On pourroit connoiſtre ce conducteur, ſans eſtre pourtant delivré de ſes maux, au lieu qu'on ne peut connoiſtre ſon ame, ſans parvenir à cette délivrance; car connoiſtre ſon ame, c'eſt connoiſtre que Dieu l'a créée libre, qu'il a mis tous les biens devant elle, & qu'il dépend d'elle de les embraſſer, en ſuivant les inſpirations de Dieu.

Dépendent neceſſairement la delivrance de nos maux.] Au lieu de ἀποταγὴν, qui eſt dans le texte, j'avois corrigé λύσιν. Mais l'éxemplaire conféré ſur les manuſcrits, & dans le manuſcrit de Florence, m'ont fourni la véritable leçon, ἀποφυγὴν, qui dit la meſme choſe pour le ſens, & qui approche plus du mot du texte.

Mais cela eſt impoſſible; car il ne ſe peut qu'ils s'appliquent tous à la Philoſophie.] Il ne faut donc pas s'étonner que ſelon la doctrine de ces Philoſophes, le nombre de ceux qui ſe delivroient de leurs maux fuſt ſi petit, puiſ-

que cette delivrance étoit l'ouvrage de la Philoſophie. Quelle miſére ! Si Hierocles avoit luy-meſme ouvert les yeux, & vû les biens qui étoient prés de luy, il auroit connu une voye bien plus facile & plus ſeure ; il auroit connu que le ſalut n'eſt nullement le fruit de l'étude & du ſçavoir ; & que le plus ignorant peut y parvenir comme le plus ſçavant. Il n'a qu'à croire, & qu'à vivre ſelon cette foy. Il n'a pas beſoin d'autre Philoſophie.

Et dans un état tout divin,] Le Grec dit, *& dans un ſort tout divin. Sort*, dans les auteurs Grecs, comme chés les Hebreux ſignifie ſouvent *partage*. Page 210.

Mais c'eſt ce qu'on ne peut entendre, meſme ſans impiété.] Le texte imprimé dit ἃ ταῦτα μὲν οὐδ᾽ ὅσιον ἐπινοεῖν. *Mais c'eſt ce qu'on ne peut penſer meſme ſans impiété*. Et c'eſt ce qui m'avoit paru abſurde, car une impiété pour eſtre impiété, n'a pas beſoin d'eſtre proférée, c'eſt aſſez qu'on la penſe. Le manuſcrit de Florence a bien lû à mon avis, ἀκούειν, *entendre* ; car cela dit une grande vérité, qu'il y a des choſes qui rendent impies ceux qui n'ont fait ſeulement que les entendre. Page 211.

Page 214. *Mais ce sont ceux qui ne voyent ni n'entendent que les biens sont prés d'eux.*] Cela s'accorde avec ce que Jesus Christ dit à ses disciples. *Aurez-vous toûjours des yeux sans voir, & des oreilles sans entendre.* S. Marc VIII. 18. Mais ces yeux & ces oreilles, c'est à Dieu à nous les ouvrir.

Page 215. *En effet, s'il dépend de Dieu d'attirer tous les hommes à la vérité mesme malgré eux.*] Hiérocles ne nie pas qu'il dépende de Dieu d'attirer à luy les hommes; mais il nie qu'il puisse les attirer malgré eux: & en cela il est conforme à la saine doctrine. *Dieu ne force*
Hom. 43. *personne*, dit saint Jean Chrysostome, *mais il attire ceux qui le veulent.* ὅτι μὴ βουλομένους ὀυ βιάζεται ὁ θεὸς, ἀλλὰ βουλομένους ἕλκει. *Ceux qui le veulent*; c'est à dire, ceux qui suivent volontairement ses inspirations. Ainsi quand Jesus-Christ,
VI. 44. dit dans saint Jean, *Nemo potest venire ad me, nisi pater, qui misit me, traxerit eum. Personne ne peut venir à moy, si mon pére, qui m'a envoyé, ne l'attire.* Il ne parle pas d'une violence faite par force, comme l'ont mal crû ceux qui veulent détruire notre libre arbitre; mais il parle d'un secours donné à la volonté,

Il eſt meſme impoſſible & contradictoire, que l'homme ſoit attiré à la vérité malgré luy, parce qu'il eſt impoſſible qu'il y ſoit attiré ſans l'aimer, & l'aimant, il faut qu'il s'y porte néceſſairement, mais d'une néceſſité libre & independante, qu'Hierocles a fort bien connuë, & qu'il appelle *néceſſité de l'eſprit*, mille fois plus forte que toute la violence qui vient du dehors, qui n'a nul empire ſur la volonté. Il eſt ſi vray que notre ame ſe porte auſſi volontairement, qu'infailliblement, à ce qui la charme, que la plus grande violence n'eſt pas capable de l'en empeſcher. Pag. 88. & 89.

Nous ne devons ni pratiquer, ni méditer, ni aimer le bien, ſi c'eſt à Dieu ſeul à nous delivrer du vice.] Hierocles pouſſe trop loin la coopération de l'homme dans l'œuvre de ſa regénération; car il eſt certain que c'eſt Dieu ſeul qui nous donne la vertu, & qui nous délivre du vice. Il eſt vray que nous y contribuons de notre part; mais ce que nous y contribuons vient de luy; ainſi c'eſt Dieu ſeul qui fait tout en nous; & lorſque nous y preſtons notre volonté, c'eſt Dieu ſeul qui l'excite & la détermine, en nous faiſant aimer le bien qu'il veut que nous

fassions. Nos actions sont nostres, parce que c'est notre volonté, notre libre arbitre, qui les produit ; & elles sont aussi à Dieu, à cause de sa grace qui fait que notre libre arbitre les produit.

Ni aimer le bien.] Il y a dans le texte imprimé une faute que le manuscrit de Florence a corrigée, καὶ ἔρωτι πίθεσθαι τῶν καλῶν. Il faut lire, καὶ ἔρωτι πίθεσθαι τὰ καλά.

Page 217. *L'essence raisonnable ayant receu de Dieu son créateur, un corps conforme à sa nature.*] Voicy un autre erreur des Pythagoriciens, qui croyant l'ame spirituelle, ne laissoient pas de luy donner une espéce de corps subtil & lumineux, parce qu'ils ne pouvoient concevoir qu'une chose finie & terminée, pust estre sans corps. L'avantage que nous pouvons tirer aujourd'huy de cette erreur, car les erreurs des Payens ne laissent pas de nous conduire à la vérité, dont elles sont les enfans bastards, c'est que de l'aveu mesme de ces Philosophes, l'ame peut estre revétuë d'un corps spirituel ; & c'est là l'espérance des Chrétiens, aprés la resurrection ; car comme il y a un corps animal, il y a aussi un corps spirituel. S. Paul 1. Corinth. xv.

De maniére qu'elle n'eſt ni corps, ni ſans corps.] Elle n'eſt pas corps, parce qu'elle eſt ſpirituelle; & elle n'eſt pas ſans corps, parce qu'elle eſt reveſtuë d'un corps délié & ſubtil, qui la finit & la determine. Voila le ſens de cette réverie des Pythagoriciens.

Comme dans les aſtres.] Car ces Philoſophes croyoient que les cieux & les aſtres étoient animez. On peut voir dans la vie de Platon l'origine de cette erreur.

Et nées enſemble avec ſubordination.] Page 218. Le manuſcrit de Florence, au lieu de ἐν τάξει συμπεφυκότων, a lû ἐν ἕξει συμπεφυκότων. Mais j'aime mieux la leçon du texte imprimé. On lit de meſme dans la page ſuivante, τὴν τάξιν.

Car le Heros eſt une ame raiſonnable, avec un corps lumineux.] Les Pythagoriciens croyoient que les Dieux & les Anges avoient auſſi un corps.

Avec un corps immortel né avec elle.] On ne peut pas douter que ce ne fuſt là l'opinion de Pythagore, que ce corps ſubtil & délié de l'ame, étoit né avec elle; car cela paroiſt par quelques paſſages du Timée: & c'eſt pourquoy Platon dit dans le Phedre, ἀθάνατόν τι ζῶον,

ἔχον μὲν ψυχὴν, ἔχον δὲ σῶμα, τὸν ἀεὶ δὲ χρόνον ταῦτα συμπεφυκότα. *Un animal immortel qui a une ame, mais qui a aussi un corps, & tous deux unis, & comme fondus ensemble dés le commencement.* Il semble pourtant qu'il y a eu des Pythagoriciens dans la suite, qui ont tenu que l'ame ayant été créée toute spirituelle, s'étoit insinuée dans l'ame corporelle, c'est à dire qu'elle s'étoit revétuë d'un corps délié & subtil, qu'ils concevoient comme un extrait des globes célestes. On n'a qu'à voir Jamblique VIII. 6. mais c'est peut estre s'arrester trop long-temps sur ces visions.

En comparant l'ame divine & l'ame humaine à un char aislé, qui a deux chevaux & un cocher qui le conduit.] Voicy le passage de Platon comme il est dans le Phedre. Pour donner une idée de l'ame divine & de l'ame humaine, il lit ἔοικε δὴ τῇ ξυμφύτῳ δυνάμει ὑποπτέρου ζεύγους τε καὶ ἡνιόχου. θεῶν μὲν οὖν ἵπποι καὶ ἡνίοχοι πάντες, αὐτοί τε ἀγαθοὶ καὶ ἐξ ἀγαθῶν. τὸ δὲ τῶν ἄλλων μέμικται. καὶ πρῶτον μὲν ἡμῶν ὁ ἄρχων συνωρίδος ἡνιοχεῖ, εἶτα τῶν ἵππων ὁ μὲν αὐτῷ καλός τε καὶ ἀγαθὸς, καὶ ἐκ τοιούτων· ὁ δὲ ἐξ ἐναντίων καὶ ἐναντίος. χαλεπὴ δὴ καὶ δύσκολος ἐξ ἀνάγκης ἡ περὶ ἡμᾶς ἡνιόχησις. *Elle res-*

ſemble à un char aiſlé qui a deux chevaux & un cocher nez enſemble. Les chevaux & les cochers des Dieux ſont tous bons, comme venant de bons; & ceux des autres ſont meſlez. Et premiérement celuy qui nous gouverne conduit le char. L'un de ſes chevaux eſt bon & docile, & vient de tels; & l'autre venant de tout contraires, eſt auſſi contraire, c'eſt à dire rebelle & deſobéiſſant. Voila pourquoy notre char eſt néceſſairement ſi difficile à conduire. L'explication de cette image ſe préſente naturellement. Le cocher, c'eſt l'entendement, la partie ſpirituelle de l'ame; le char, c'eſt le corps ſubtil que l'ame regit; les deux chevaux, c'eſt la partie iraſcible, & la partie concupiſcible. Ces deux chevaux du char des Dieux ſont tous bons, parce que ni l'excés, ni le vice n'approchent de la divinité. Mais au char de l'ame humaine, l'un eſt bon & docile, c'eſt la partie iraſcible, qui ſert & obéit à la raiſon; & l'autre eſt méchant & rebelle, c'eſt la partie concupiſcible, qui foule aux pieds la raiſon, & ne connoiſt point de frein.

Ce qu'ils font entendre un peu obſcurément par ces termes, & dans les purifi- Page 219.

cations, & dans la délivrance de l'ame.] Cela est un peu obscur en effet; mais on ne laisse pas de le pénétrer. La vérité & la vertu sont les purgations de l'ame intelligente; l'abstinence de certaines viandes nétoye des souïlleures de la matiére, & empesche le corps subtil de l'ame de se mesler, & de se confondre avec ce corps terrestre & mortel; les purifications achevent d'emporter & de purger les taches que ce corps subtil a contractées; & la force divinement inspirée, c'est à dire, le pouvoir que Dieu nous a donné, & qu'il fortifie par son secours, de nous détacher de ces lieux, & de les fuïr, acheve cette délivrance de l'ame, qui est le but de la Philosophie.

Que c'est en pratiquant la vertu, & en embrassant la vérité & la pureté, qu'il faut avoir soin de notre ame & de notre corps lumineux.] C'est le sens du passage d'Hierocles; car il vient de dire que pour la perfection de l'ame, c'est à dire, de la partie spirituelle de l'ame, on a besoin de la vérité & de la vertu; & pour la purgation de la partie corporelle, c'est à dire du corps lumineux, on a besoin de la pureté.

Que les Oracles appellent le char subtil de l'ame.] Par ces Oracles, il entend quelques vers attribuez à Orphée, ou bien il donne ce nom aux dogmes mesmes de Pythagore. Au reste l'opinion que ces Philosophes avoient de ces chars est bien difficile à éclaircir; car ils en parlent fort obscurément. Ils enseignoient qu'ils étoient différents selon la dignité des ames. On peut voir l'instruction Theologique de Proclus, art. 204. Jamblique en parlant des chars des Démons, 5. 12. dit qu'ils ne sont tirez, ni de la matiére, ni des élements, ni d'aucun autre corps qui nous soit connu. Et lorsqu'il parle des chars des ames, il paroist qu'ils concevoient ces chars comme un extrait, & une quintessence des globes célestes. Proclus dit que le char de toute ame particuliére est immatériel, indivisible, & impassible. Dans la vie de Pythagore, je croy avoir decouvert l'origine de cette opinion. Page 220.

Or la pureté dont il parle icy.] J'ay suivi le manuscrit de Florence, dans lequel, au lieu de αὕτη ἡ καθάρσις, on lit αὕτη ἡ καθαρότης.

Car le corps immateriel est la vie, c'est luy qui produit la vie du corps mate-

teriel.] Voicy le ſens de cette réverie de Pythagore qui paroiſt d'abord fort difficile & fort obſcure. Nous venons de voir qu'ils enſeignoient que l'ame, avant que de venir animer ce corps mortel, avoit un corps ſpirituel & lumineux; & comme ce corps mortel a une ſorte de vie, ils concevoient que cette ſorte de vie étoit l'effet du corps lumineux qui le rempliſſoit, & qu'ainſi ce corps mortel composé de la vie & de la matiére, étoit la véritable image de l'eſſence humaine, c'eſt à dire, de l'ame & du corps ſpirituel.

Par laquelle notre animal mortel eſt complet, étant composé de la vie immaterielle, & du corps materiel.] Le manuſcrit de Florence nous a rendu ce paſſage comme Hierocles l'avoit écrit; car au lieu de τὸ θνητὸν ἡμῶν σῶμα, comme il y a dans le texte imprimé, on lit dans ce manuſcrit τὸ θνητὸν ἡμῶν ζῶον; & au lieu de ἐκ τῆς ἀλόγου ζωῆς, on lit ἐκ τῆς ἀΰλου ζωῆς; car ils regardoient la vie du corps animal, comme une vie en quelque façon immaterielle, puiſqu'elle étoit l'effet du corps lumineux de l'ame.

Et l'image de l'homme.] Ce corps mortel étant composé du corps mate-

riel, & de la vie immaterielle, c'est à dire, de la vie que luy communiquoit le corps subtil, étoit regardé par les Pythagoriciens comme l'image de l'essence humaine, c'est à dire, de l'entendement & du corps immateriel; & d'un autre costé ils regardoient aussi ce corps immateriel & subtil, comme l'image du corps mortel, comme étant moulé sur la figure de ce corps. *Image* est un terme reciproque qui peut servir à l'original, & à la copie.

Et que l'homme est composé de ces deux parties.] Au lieu de ἄνθρωπος δὲ διὰ ταῦτα, il faut lire ὁ δὲ ἄνθρωπος ταῦτα, comme dans le manuscrit de Florence. Ces deux parties de l'homme, c'est à dire de l'ame, sont l'essence raisonnable, l'entendement, & le corps immateriel & lumineux, comme il vient de l'expliquer.

Et à la pratique de tous nos devoirs.] Page 221.
τῶν δὲ ἐνεχομένων ποιητικοί, il faut lire comme dans le manuscrit de Florence, τῶν δὲ ἐνδεχομένων ποιητικοί.

Parce que c'est par cette mesme folie qu'elle a eu du penchant pour les choses d'icy bas.] Au lieu de ἐπὶ καὶ ταύτης προσῆλθεν ἐν τῇ ἀνοίᾳ, il faut lire comme dans

l'éxemplaire conferé ſur les manuſcrits, & dans le manuſcrit de Florence, ἐπεὶ καὶ ταύτῃ προσῆλθε τῇ εἰς γένεσιν νεύσει. Mot à mot, *parce que c'eſt par cette meſme folie qu'elle s'eſt précipitée dans le penchant pour la naiſſance*, c'eſt à dire, *parce que cette folie l'a portée à venir icy bas pour y naiſtre, & y animer un corps mortel & corruptible.*

Il ne reſte donc que la purgation du corps ſpirituel.] Hierocles employe icy ψυχικὸν σῶμα, dans un ſens opposé à celuy que ſaint Paul luy donne dans la 1. epiſt. aux Corinth. car ce Philoſophe le met pour le corps *ſpirituel*, pour le corps lumineux de l'ame, qu'il oppoſe au corps *materiel* au corps terreſtre, au lieu que ſaint Paul le met pour le corps mortel & terreſtre, opposé au corps ſpirituel qu'il appelle πνευματικὸν, & qui n'eſt que ce meſme corps mortel & terreſtre glorifié. Au reſte Hierocles n'a rien dit de la purgation du corps materiel, parce qu'elle eſt compriſe dans celle du corps ſpirituel; & que d'ailleurs cette purgation ne ſe fait point pour le corps materiel, mais pour l'autre qui luy donne la vie.

Page 222. *Et à la ſacrée methode que l'art enſeigne.*]

seigne.] C'est la leçon du texte imprimé, καὶ ταῖς ἱεραῖς τέχναις. Dans le manuscrit de Florence, on lit καὶ ταῖς τῶν ἱερῶν τέχναις, peut estre faut-il corriger καὶ ταῖς τῶν ἱερέων τέχναις, *& à la methode de l'art des sacrificateurs.*

Mais cette purgation est en quelque façon plus corporelle.] Porphyre avoit traité cette matiére dans son traité, περὶ ἀνόδου τῆς ψυχῆς, *de regressu animæ, du retour des ames au lieu de leur origine.* Et saint Augustin refute admirablement cette méthode de purger la partie spirituelle de l'ame par *l'art theurgique,* comme une méthode trés-impie. Je rapporteray le passage pour l'expliquer. *Hanc artem*, dit-il dans le chap. 9. du liv. x. de la Cité de Dieu, *utilem dicit esse mundandæ parti animæ, non quidem intellectuali, qua rerum intelligibilium perpicitur veritas, nullas habentium similitudines corporum, sed spiritali, qua corporalium rerum capiuntur imagines. Hanc enim dicit per quasdam consecrationes theurgicas, quas* teletas *vocant, idoneam fieri atque aptam susceptioni spirituum & angelorum ad videndum Deos. Ex quibus tamen theurgicis teletis fatetur intellectuali animæ nihil purgationis ac-*

cedere, quod eam faciat idoneam ad videndum Deum suum & perspicienda ea quæ vere sunt. Ce passage ne peut estre mieux expliqué que par tout cet endroit d'Hierocles ; car on voit que ce que saint Augustin, aprés Porphyre, appelle *la partie spirituelle de l'ame, spiritalem animæ partem*, est ce qu'Hierocles nomme, aprés les Platoniciens & les Pythagoriciens, πνευματικὸν καὶ λεπτὸν τῆς ψυχῆς ὄχημα, & τὸ αὐγοειδὲς τῆς ψυχῆς σῶμα, & ψυχικὸν σῶμα. *Le char spirituel & subtil de l'ame ; le corps lumineux de l'ame, & le corps animal.* Au reste Porphyre, en ordonnant de purger cette partie spirituelle, ou ce corps subtil de l'ame, par ces initiations, & par ces expiations, ordonnoit aussi comme Hierocles, de purger la partie intellectuelle par la connoissance de la vérité. Pythagore avoit pris des Chaldéens cette double purgation, & les Chaldéens l'avoient sans doute mal imaginée sur les sacrifices des Juifs, où ils voyoient des cérémonies qui regardoient la purification du corps. Quoy-qu'il en soit, il est certain que cette superstition étoit fort en vogue dans toute l'antiquité ; car c'étoit elle qui faisoit aller les Payens dans tous les coins du

monde, pour se faire initier aux mystéres de leurs faux Dieux.

Et tout ce qui se fait pour la purgation de ce corps, si on le fait d'une maniére digne de Dieu, & sans ancuns prestiges.] Car parmi les Payens, il y avoit des vagabons & des charlatans qui contrefaisoient les cérémonies de leur Religion, en employant les sortiléges & les prestiges pour jetter de la poudre aux yeux. Voyez Jamblique x. 2. où il dit fort bien, que dans tous les arts, on voit pulluler de faux arts qui les contrefont; mais que ces faux arts sont plus opposez aux vrays, qu'à toute autre chose; car il n'y a rien de plus opposé à ce qui est bon dans un genre, que ce qui y est mauvais. Hierocles & Porphyre deffendoient de s'addresser à ces sortes de gens; & vouloient qu'on allast à ceux qui avoient les véritables rites, aux véritables sacrificateurs.

Et il se réunit à la perfection intelligente de l'ame.] Cette perfection intelligente de l'ame, n'est autre que l'entendement divin, c'est à dire, Dieu. Page 221.

Mais dira-t-on en quoy, & comment l'abstinence de certaines viandes contribuë-t-elle à de si grandes cho-

ses ?] Ce passage étoit defectueux dans le texte imprimé Le manuscrit de Florence l'a retabli, en ajoustant le mot ἀποχὴ, & en présentant ainsi le passage entier, τί οὖν ἡ ἐνίων βρωμάτων ἀποχὴ πρὸς ταῦτα συμβάλλοιτο ἄν; c'est une objection qu'Hierocles se fait faire, & il répond ensuite en montrant que ce précepte a deux sens, le litteral, & le figuré, ou le mystique.

Page 224. *Par cette image palpable & sensible.*] Δι' ἑνός τινος αἰσθητοῦ διδαχθῇσι. Il est évident qu'il manque un mot à ce texte. J'avois suppléé μέρους, *par cette partie palpable & sensible*. Mais l'exemplaire conféré sur les manuscrits, & le manuscrit de Florence m'ont fourni la véritable leçon, παραδείγματος; *par cette image palpable & sensible*.

Nous apprendrons à renoncer à tout ce qui regarde la naissance & la génération.] C'est à dire, à toutes les choses de cette vie; car c'est le sens que les Pythagoriciens donnoient au mot γένεσις, *naissance, génération*. L'interpréte Latin s'y est souvent trompé, en l'expliquant de l'amour. S'il avoit lû seulement quelques chapitres de Jamblique, qui parle souvent de γένεσις & de

δημιουργὸς ποῖεῖ, il nauroit pas fait cette faute.

Et comme nous nous abstiendrons véritablement.] Il y avoit une faute grossiére dans ce passage, qui, comme Casaubon l'a fort bien vû, doit estre ponctué, & lû de cette maniére, καὶ ὡς ἐν βρώμασι τισὶ οὐ προσποιούμεθα, οὕτως ἐν τοῖς τοῦ αὐγοειδοῦς καθαρσίοις, &c. Le second terme de la comparaison οὕτως, manquoit, & cela causoit icy une obscurité si grande, qu'il ne faut pas s'étonner si l'interpréte Latin n'a fait qu'une traduction aussi défectueuse que l'original.

Il est juste d'obéir & au sens litteral, & au sens caché. C'est un précepte que Pythagore avoit tiré de la Theologie, & de la pratique des Egyptiens & des Hebreux. Dans les préceptes symboliques, il ne faut ni méprisér la lettre pour s'attacher au sens, ni négliger le sens caché pour s'attacher à la lettre. Page 226

Or l'œil de l'amour est ce qui guide le cocher.] C'est une belle idée. L'entendement qui n'est pas conduit par l'œil de l'amour, ne peut qu'estre rempli de ténébres; car ce n'est que l'amour qui nous conduit à la vérité. Et comme dit Socrate, l'amour tend toûjours à l'immor-

talité, & il est le plus grand secours que Dieu ait donné aux hommes pour les faire parvenir à la vie trés-heureuse.

Toutes ces choses ont été détaillées dans les préceptes sacrez qui ont été donnez sous des ombres & des voiles.] Il parle des Symboles de Pythagore, dont j'ay donné un recueil.

Page 227. *Mais dans chaque précepte, il insinuë la purgation de toute affection charnelle.*] Ainsi chaque Symbole en particulier tend à la mesme fin, que tous les symboles en général. Il en étoit de mesme de toutes les cérémonies légales des Juifs.

Page 229. *Que les purgations précédent, & que la délivrance de l'ame suit.*] Puisque l'ame, pour estre délivrée, doit estre pure, c'est une nécessité que sa délivrance soit précédée par les purgations, les purifications. Toute cette idée des Pythagoriciens est empruntée, de ce que la véritable Religion a toûjours enseigné & pratiqué; car comme saint Denys l'a trés-bien expliqué dans son traité de la Hierarchie, il y a *la purgation*, κάθαρσις; *l'illumination*, φωτισμὸς; & *la perfection*, τελείωσις. *La purgation*, ce sont les

prémiers élements de la Religion, & les rites ou céremonies, par lesquels elle purge l'ame des soüilleures, & de la contagion des choses terrestres; *L'illumination*, lorsque l'ame est admise à la connoissance des véritez les plus importantes & les plus sublimes; & *la perfection*, lorsque l'ame étant purgée & éclairée, est receuë à l'inspection, & à la participation des plus saints mystéres. Voila ce que les Payens ont connu; mais ils l'ont mal expliqué, en rapportant tout aux sciences, & à la dialectique. Les sciences & la dialectique peuvent bien éclairer l'ame jusqu'à certain point; mais elles ne peuvent ni la perfectionner, ni la délivrer.

Et sa délivrance qui la tire en haut, c'est la dialectique.] Car aprés que l'ame s'est purgée de toute erreur par les sciences mathematiques, qui l'ont accoûtumée à ne chercher que ce qu'il y de plus solide & de plus vray, la Dialectique, qui est la partie la plus précieuse de la Philosophie, & qui seule fait distinguer la vérité d'avec le mensonge, la fixe, & luy fait embrasser son véritable bien. On peut voir ce qui a été dit de la Dialectique dans la vie de Platon.

Qui eſt l'inſpection intime des eſtres.] Hierocles ſe ſert icy d'une expreſſion qui mérite d'eſtre expliquée, car outre qu'elle eſt trés-belle, elle met ſon ſentiment dans un trés-grand jour. Il appelle la Dialectique, ἐποπτείαν τῶν ὄντων, *l'inſpection des eſtres*, en ſe ſervant d'un mot emprunté des myſtéres, pour faire entendre que les ſciences Mathematiques ſont auprés de la Dialectique, comme les initiations; & que la Dialectique, eſt comme l'inſpection intime des objets de ces ſciences. Or dans les myſtéres, l'inſpection des choſes ſacrées ne s'accordoit aux initiez, qu'un an au moins aprés leur initiation aux petits myſtéres, qui n'étoient qu'une préparation pour les derniers, pour les grands. Cette penſée eſt trés-delicate, & reléve parfaitement le mérite de la Dialectique. Voila pourquoy auſſi il l'appelle *la delivrance de l'ame*, dont les ſciences Mathematiques ne ſont que la purgation.

Parce que cette délivrance ſe rapporte à une ſeule ſcience.] Ces paroles manquoient au texte; elles donnent la raiſon pour laquelle le Poëte a dit au ſingulier, *la délivrance de l'ame.* Et elles ſont heureuſement ſuppléés à la mar-

ge de l'éxemplaire conféré ſur les manuſcrits, & autoriſées par le manuſcrit de Florence, ὅτι εἰς μίαν ἐπιστήμην αὐτὴ τελεῖ, *quia ad unam ſcientiam pertinet*; mais cela ne ſuffit pas encore, il faut ajoûter de plus, & *il a dit au pluriel*, καὶ πληθυντικῶς, &c.

Ainſi il faut néceſſairement que les purgations qui ſe font par le moyen des ſciences, &c.] Voicy l'explication de ce qu'il vient de dire, qu'il faut employer pour le corps ſpirituel de l'ame, des moyens qui répondent analogiquement à ceux qu'on employe pour l'ame meſme. Pour purger l'ame on employe les ſciences, & pour l'élever à ſa véritable félicité, on employe la Dialectique. Pour purger le corps ſpirituel, il faut les initiations qui répondent analogiquement aux ſciences; & pour l'élever & luy faire prendre l'eſſor vers ſa véritable patrie, il faut l'introduction à ce qu'il y a de plus ſacré, l'inſpection intime des myſtéres, ce qui répond à la Dialectique. Voila pourquoy il eſt dit dans la ſuite, que la Philoſophie doit toûjours eſtre accompagnée de la Religion. C'eſt le véritable ſens de ce paſſage qui étoit fort obſcur.

Page 230. *De mesme, il faut rendre pur le corps lumineux, & le dégager de la matiére.*] Ils prétendoient que cela se faisoit par les purgations, sous lesquelles ils comprennoient les veilles, les jeusnes, les lustrations, & sur tout les sacrifices par le feu. C'est pourquoy Jamblique écrit, *que notre feu matériel imitant la vertu du feu celeste, emporte tout ce qu'il y a de terrestre dans les sacrifices, purge tout ce qui est offert, le dégage des liens de la matiére, & par la pureté de la nature, il l'unit avec les Dieux; & par ce mesme moyen il nous délie des liens de la naißance & de la génération, nous rend semblables aux Dieux, & propres à estre honorez de leur amitie; & éleve à l'immatérialité, notre nature matérielle.* Ce passage sert de commentaire à celuy d'Hierocles; & il est de plus trés-remarquable, en ce qu'il fait entrevoir, de quelle maniére ces Philosophes concevoient que le feu purgeoit le char subtil de l'ame. Ils s'imaginoient que c'étoit par sympathie, & qu'en agissant sur les choses offertes, il agissoit sur celle que ces choses représentoient.

Jambl. v. 12.

Page 231. *Mais celuy qui a soin des deux, se perfectionne tout entier.*] Il manque

quelque chose icy au texte imprimé, j'ay suivy la leçon que m'a présenté la marge de l'éxemplaire conferé sur les manuscrits, & qui s'est trouvé confirmée par le manuscrit de Florence, ὅλος πλανοῦται.

Et de cette maniére, la Philosophie se joint à l'art mystique, comme travaillant à purger le corps lumineux.] Hierocles insinuë icy trés-clairement, que les cérémonies mystiques de la Religion, ne sont introduites que pour le corps. Si l'ame étoit seule, elle n'auroit besoin que de la Philosophie, c'est à dire, de la connoissance de la vérité. Mais comme elle a un corps qui doit estre lumineux & spirituel, on a besoin aussi des cérémonies qui le purifient, & qui s'accordent avec les purifications de l'ame, dont elles sont une image & une représentation. Il n'est pas nécessaire de refuter une erreur si sensible. Quand l'ame seroit seule, ayant péché, elle auauroit besoin d'estre purgée & purifiée; mais par une purgation qu'Hierocles a malheureusement ignorée.

Vous verrez qu'il n'aura plus la mesme vertu.] Car n'étant pas fondé sur la raison & sur la vérité, ce n'est qu'un

vain phantome, qui plein des prestiges de l'illusion, ne produit que l'erreur, & que le mensonge.

Page 232. *Les Loix publiques sont un bon échantillon de la Philosophie civile.*] Car les villes, les royaumes, en un mot toutes les societez, ont besoin des mesmes remédes que l'ame. Elles ont besoin de pratiquer les vertus, & d'acquérir la pureté. Les Loix facilitent la pratique des vertus, en ordonnant ce qu'il faut faire, & ce qu'il faut éviter; & les sacrifices conduisent à la pureté, en purgeant toutes les pensées terrestres, & en consumant par un feu divin toutes les affections charnelles, comme la victime est consumée par le feu.

L'esprit politique tient le milieu; & le dernier, c'est le mystique.]Car l'esprit politique va à perfectionner l'ame par la pratique des vertus; & l'esprit mystique ne tend, selon Hierocles, qu'à purifier le corps lumineux & spirituel. Le dernier finira, au lieu que l'autre ne finira point.

Le prémier, par rapport aux deux autres, tient la place de l'œil.] Car c'est l'esprit contemplatif, qui ayant connu la nécessité de la vertu & de la pure-

té, a ordonné les moyens qui procurent l'une & l'autre.

Et les deux autres, par rapport au prémier, tiennent lieu du pied & de la main.] L'esprit politique ou civil tient lieu de main ; & le mystique tient lieu de pied.

Que lequel que ce soit des trois est imparfait, & presque inutile, sans l'opération des deux autres.] Cela est tres-beau, & tres vray. La contemplation est inutile & infructueuse sans la pureté & sans la pratique des vertus. La pratique des vertus l'est de mesme sans la contemplation, & sans la pureté ; & enfin la pureté est vaine, si la contemplation ne l'anime, & ne la dirige, & si la pratique des vertus ne l'accompagne, & ne la soutient.

Et que les actions saintes répondent à l'une & à l'autre.] Ce passage est trés-obscur, & trés-difficile. L'exemplaire conféré sur les manuscrits m'a mis seul sur la voye, en lisant τὸ ἱερὸν ἔργον. En voicy le sens, si je l'ay bien compris. Le Poëte vient de dire, qu'il faut joindre ensemble la méditation, la pratique des vertus, & les cérémonies de la Religion. Et icy il en donne la raison,

afin, dit-il, que les actions, qui resultent de la pratique des vertus, répondent à l'intelligence qui les produit ; & que les cérémonies qui nous purifient, répondent à cette mesme intelligence, & à la pratique des vertus ; c'est à dire, afin que la Politique & la Religion conformes à l'intelligence divine, concourent également à nous rendre agréables à Dieu. Ce qu'aucune des trois ne peut faire seule ; car la méditation ne peut rien sans les œuvres, ni les œuvres sans la religion, comme Hierocles vient de l'expliquer. Τὸ ἱερὸν ἔργον, est aussi dans le manuscrit de Florence.

Page 233. *Laissant dans cette terre ce corps mortel.*] Voila une erreur considérable des Pythagoriciens, sur le corps mortel; ils ne concevoient point que ce corps terrestre, pust estre glorifié, & devenir spirituel, & à la place de ce corps, ils donnoient à l'ame une autre sorte de corps, un corps subtil & lumineux. Mais ce qui n'est qu'une erreur dans le sens des Pythagoriciens, devient une vérité dans le sens des Chrétiens. L'ame aprés la mort sera receuë dans le ciel avec un corps spirituel & incorruptible.

Voila, comme dit Platon, le grand

combat.] C'eſt un paſſage du Phédon, tome 2. p. 114. Mais dans les éditions de Platon, il y a καλὸν γὰρ τὸ ἆθλον, καὶ ἡ ἐλπὶς μεγάλη, *car voila un grand prix & une grande eſpérance.* Hierocles, au lieu de ἆθλον, *prix*, a lû ἀγών, *combat.*

Aprés qu'il s'eſt recouvré luy-meſme par ſon union avec la véritable raiſon.] J'ay ſuivy le manuſcrit de Florence, qui a rétabli ce paſſage, & qui au lieu de διὰ τῆς τῶν ὀρθῶν λόγων ἑνώσεως, &c. a lû διὰ τῆς πρὸς τὸν ὀρθὸν λόγον ἑνώσεως ἀπολαβὼν ἑαυτόν. Ce qui eſt trés-beau : j'ay hazardé cette expreſſion, *aprés qu'il s'eſt recouvré luy-meſme*, pour rendre toute la force du Grec. Page 234.

Et qu'il a trouvé l'auteur & le créateur de toutes choſes, autant qu'il eſt poſſible à l'homme de le trouver.] Voicy le paſſage comme il eſt dans les éditions, καὶ τὸ δημιουργικὸν τοῦδε τοῦ παντὸς ἐξευρών. Et voicy comme il eſt rétabli dans le manuſcrit de Florence que j'ay ſuivi dans ma traduction, καὶ τὸν δημιουργὸν τοῦ παντὸς κατὰ τὸ δυνατὸν ἀνθρώπῳ ἐξευρών.

Parvenu donc enfin aprés la purification.] Le manuſcrit de Florence reſtituë encore heureuſement ce paſſage ; car au lieu de τότε δὲ γενόμενος, ὡς οἷόν τε μετὰ

τὴν κάθαρσιν, on y lit τοῦτο δὲ γινόμενος ὀψὲ μετὰ τὴν κάθαρσιν.

Page 235. *Il s'unit par ses connoissances à ce tout.*] Il y a dans le texte imprimé ταῖς μὲν γνώσεσιν ἐν τῷ παντὶ, ce qui ne fait aucun sens. L'éxemplaire conféré sur les manuscrits, m'avoit tiré d'embarras, en lisant ταῖς μὲν γνώσεσι ἑνοῦται τῷ παντί. Ce qui fait un sens merveilleux. J'ay trouvé ensuite la mesme leçon dans le manuscrit de Florence.

Et le lieu le plus convenable à un corps de cette nature, c'est le lieu qui est immediatement au dessous de la Lune.] Par ce passage on voit que Pythagore avoit corrigé la vision des anciens Theologiens d'Egypte, qui, comme je l'ay expliqué dans la vie de Pythagore, croyoient qu'aprés la premiére mort, c'est à dire, aprés la séparation de l'âme & du corps terrestre & mortel, l'ame, c'est à dire l'entendement, & son char spirituel, s'envoloit au dessous de la lune; que celle qui avoit mal vécu restoit dans le gouffre appellé Hecaté, ou le champ de Proserpine; & que celle qui avoit bien vécu, alloit au dessus, & que là arrivoit enfin la seconde mort, c'est à dire, la séparation de l'entendement, & du char

ſubtil; que l'entendement ſe réuniſſoit au ſoleil, & le char ſubtil reſtoit au deſſus de la lune. Ni Lyſis, ni Hierocles ne parlent nullement icy de cette derniére ſéparation; ils ne reconnoiſſent que la premiére; & ils diſent qu'aprés la mort, les ames inſeparables de leur char ſubtil, vont immédiatement au deſſous de la lune, c'eſt à dire, dans la terre pure, dont Platon parle dans le Phedon, & qu'ils plaçoient au deſſus de notre terre, dans le ciel, ou l'æther, & juſtement au deſſous de la lune.

Comme étant au deßus des corps terreſtres & corruptibles, & au deſſous des corps céleſtes.] Il prétend que ce lieu au deſſous de la lune, convenoit à ces ames, à cauſe de leur rang; car étant inférieures par leur nature aux Dieux, & aux Anges, & ſupérieures à tous les autres eſtres terreſtres, elles doivent habiter un lieu ſupérieur à la terre, & inférieur aux aſtres. Il n'y a perſonne qui ne voye le peu de ſolidité de cette raiſon. Les bienheureux habitent la meſme region que les Anges, & que Dieu meſme.

Un Dieu immortel.] C'eſt à dire, un eſtre ſur lequel la mort n'aura plus de

pouvoir, & par là ſemblable à Dieu ; & par conſequent Pythagore ne connoiſſoit point la ſeconde mort ; c'eſt à dire, la ſéparation de l'entendement, & du char ſubtil de l'ame.

Page 236.
Et ceux là l'oublient quelque fois.] Ouy, pendant qu'ils ſont revetus de cette nature mortelle. Mais aprés qu'ils l'ont dépoüilleé, & qu'ils ſont glorifiez, ils ne l'oublient plus.

Car il ne ſe peut que le troiſiéme genre, quoyque rendu parfait, ſoit jamais ni au deſſus du ſecond, ni égal au prémier.] Ce paſſage étoit entiérement corrompu & deffectueux dans le texte imprimé, *οὐ γὰρ δὴ τὸ τρίτον γένος τελειωθὲν, ἢ τοῦ μέσου γένοιτο ἂν τρίτον.* cet *ἢ*, *ou*, marque viſiblement qu'il manque quelque choſe. L'exemplaire conféré ſur les manuſcrits, l'a heureuſement ſuppléé & corrigé, comme je l'ay trouvé dans le manuſcrit de Florence, *οὐ γὰρ δὴ τὸ τρίτον γένος τελειωθὲν ἢ τοῦ μέσου γένοιτο ἂν κρεῖττον, ἢ τῷ πρώτῳ ἴσον, ἀλλὰ καὶ μένον τρίτον ὁμοιοῦται τῷ πρώτῳ γένει.* *Numquam enim tertium genus, etiam perfectum, ſuperius evadet ſecundo, aut æquale primo, ſed tertium manens aſſimilabitur primo, ſubordinatum ſecundo.* Hierocles dit que les

estres du troisiéme rang, c'est à dire, les hommes, aprés mesme qu'ils ont recouvré leur perfection, ne peuvent pourtant pas estre élevez au dessus des estres du second rang, c'est à dire, des Heros, des Anges, ni devenir égaux aux prémiers, c'est à dire, aux Dieux immortels; mais demeurant toûjours ce qu'ils sont par la loy de leur création, c'est à dire, le troisiéme genre des substances raisonnables, ils deviennent semblables au prémier à proportion du rang qu'ils tiennent, cette ressemblance que tout doit avoir avec Dieu, étant différente selon les différents rapports, & les différentes liaisons.

Qui sont fixes & permanents dans leur état.] C'est à dire, qui conservent toûjours leur nature angelique, & ne descendent point dans cette terre, pour y animer des corps terrestres & mortels. Page 237.

Que la plus parfaite ressemblance avec Dieu, est l'exemplaire & l'original des deux autres; & que la seconde l'est de la troisiéme.] Il ne faut rien changer icy au texte. Hierocles ne pouvoit rendre plus sensible la différence qu'il met entre toutes ces ressemblances, qu'en di-

ſant que la ſeconde, c'eſt à dire, celle des Anges, celle que les Anges ont avec Dieu, & la troiſiéme, celle des hommes, ne ſont que les copies de la premiére, c'eſt à dire, de celle que les Dieux immortels ont avec le Dieu ſupréme; & que la troiſiéme, n'eſt que la copie de la ſeconde, c'eſt à dire, la copie de la copie, & par conſequent plus éloignée de la vérité, & des véritables traits de l'original, comme n'étant qu'au troiſiéme rang, & comme dit Platon, τρίτη ἀπ' ἀληθείας. Mais cette Theologie d'Hierocles n'eſt pas entiérement ſaine, & elle eſt meſlée de vérité & d'erreur. L'erreur conſiſte en ce qu'il conçoit l'homme comme l'image des Anges; car l'homme n'a été fait à l'image d'aucun eſtre créé; il a été fait à l'image de Dieu: & la vérité ſe trouve, en ce qu'il enſeigne que la premiére & la plus parfaite reſſemblance eſt celle des Fils de Dieu; car le Fils de Dieu, le Verbe, eſt la plus parfaite reſſemblance du Pere, & l'homme eſt l'image du Verbe; & comme parle ſaint Athanaſe, il eſt l'image de l'image, εἰκὼν εἰκόνος, & par là l'image de Dieu, mais l'image de Dieu moins parfaite. Du reſte, tout

ce qu'Hierocles, & les Pythagoriciens pensoient de ces différents degrez de ressemblance que les Anges & les hommes ont avec Dieu, n'est vray que pendant la vie de ces derniers; car aprés leur mort ils deviennent égaux aux Anges, selon la promesse de notre Seigneur, qui dit luy-mesme, *Neque enim ultra mori poterunt; æquales enim Angelis sunt, cùm sint Filii resurrectionis. Car ils ne pourront plus mourir, parce qu'ils sont égaux aux Anges, étant des enfans de resurrection.* S. Luc xx. 36.

Que si ne pouvant parvenir à cette plus parfaite ressemblance, nous acquérons celle dont nous sommes capables.] Ce passage est parfaitement beau; mais il étoit défectueux dans le texte, où on lit seulement εἰ δὲ ἀπολειπόμενοι τούτων τυγχάνομεν, καὶ τὸ τέλειον τῆς ἀρετῆς ἐν τούτῳ, &c. L'exemplaire conféré sur les manuscrits, l'avoit heureusement restitué, en suppléant ce qui manquoit. Et c'est ce que j'ay trouvé ensuite confirmé par le manuscrit de Florence, où on lit, εἰ δὲ ἀπολειπόμενοι τούτων τυγχάνοιμεν οἷς, (l'exemplaire lit οἵας) δυνάμεθα τυχεῖν, αὐτὸ τοῦτο τὸ κατὰ φύσιν ἔχοιμεν, καὶ τὸ τέλειον τῆς ἀρετῆς ἐν τούτῳ, &c. *Quod si perfectiores illas si-*

militudines assi qui minime valeamus, eamque ipsam adipiscamur, cujus capaces sumus, illud ipsum quod secundum naturam nostram est, habemus & eo ipso perfectum virtutis fructum carpimus, quod, &c. Hierocles console icy l'ame qui souhaiteroit de ressembler à Dieu, & il luy fait voir, que bien qu'elle ne puisse parvenir à la plus parfaite ressemblance qu'ont avec luy les estres supérieurs, c'est à dire, les Dieux immortels, enfans de cet estre supréme, & les Anges, si elle a toute celle dont elle est capable, il ne manque rien à son bonheur, parce qu'elle a comme les estres plus parfaits, tout ce qui luy est propre, & qui convient à sa nature.

Page 239. *Qui ont marché dans la voye de Dieu.*] Le texte imprimé dit, *qui ont marché dans la loy de Dieu*, ὑπὸ τὸν θεῖον νόμον. Mais l'exemplaire conféré sur les manuscrits a lû, ὑπὸ τὴν θείαν οἶμον, &c. & le manuscrit de Florence, ὑπὸ τῶν ἤδη τὴν θείαν οἶμον, &c. *par ceux qui ont déja marché dans la voye de Dieu.*

Et comme le seul cry de toutes leurs aßemblées.] Ou *de toutes leurs écholes*, ou *de tous leurs auditoires*; car l'échole de Pythagore étoit appellée ὁμα-

κόϊον, & ses disciples ὁμάκοοι.

Une loy qui ordonnoit que chacun tous les matins à son lever, & tous les soirs à son coucher.] Nous voyons dans Ciceron, dans Horace, dans Senéque, & ailleurs, que beaucoup de gens obéïssoient à cette loy. Galien dans son traité de la connoissance, & de la cure des maladies de l'ame, nous asseure que tous les jours il lisoit, matin & soir, les Vers de Pythagore; & qu'aprés les avoir lûs, il les recitoit par cœur; & c'est d'aprés cette Loy que saint Jerosme a dit, *Duorum temporum maxime habendam curam, mane & vesperi, id est eorum quæ acturi sumus, & eorum quæ gesserimus.*



436

Fautes à corriger.

Page 22. avec la ſtabilité ferme & la verité, *liſ.* avec la ſtabilité ferme & avec la verité.

Page 23. ſe conſerve, *liſ.* ſe conſervent.

Page 39. les regles de la ver-, *liſ.* les regles de la vertu.

Page 55. ſont forcez de crier, *liſ.* ſont forcez de s'écrier.

Page 61. à l'integrité ou totatalité, *liſ.* à l'integrité ou à la totalité.

Page 83. qui diſpoſe du tout de noſtre vie, *liſ.* qui diſpoſe du total de noſtre vie.

Page 98. à eſtre remené à aucun eſtre, *liſ.* à eſtre remené à aucun aſtre.

Page 143. qu'il faut prendre la pour juſte meſure, *liſ.* pour la juſte meſure.

Page 195. nous remenera à la felicité, *liſ.* nous remeneront à la felicité divine.

Page 265. qu'il a établies, *liſ.* qu'il a établis.

